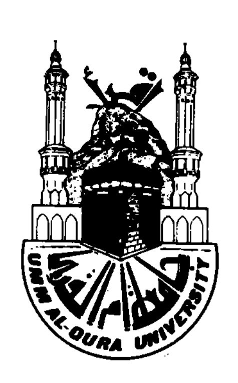


جامعة أم القرى
كليّة الدعوة وأصول الدّين
الكتاب "١"

موقف الإمامِ ابن تيمية من التصوّف والصوفية

تأليف

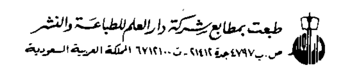
الدكتور / أحمد بن محمّد بناني

الطبعة الأولى
١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م


بسم الله الرحمن الرحيم

تمت مناقشة الرسالة بصالة المناقشات بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بمكة المكرمة بعضوية كل من فضيلة الشيخ/ محمد الغزالى وفضيلة الشيخ الأستاذ الدكتور/ عبدالعزيز عبدالله عبيد وكانت باشراف الأستاذ الدكتور محمد يوسف الشيخ

الطبعه الأولى
١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م



تمهيد

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله

وبعد: فقد أنشئت كلية الدعوة وأصول الدين بجامعة أم القرى لتكون صرحا من صروح العلم والمعرفة والدعوة إلى الالتزام بهذا الدين الحنيف، وقد قامت بحمد الله بخدمة هذه الأهداف الجليلة عن طريق التعليم وإعداد الرسائل القيمة والبحوث الجيدة، ولكن هذه الرسائل والبحوث تبقى فائدتها مقصورة على فئة قليلة من الباحثين ما دامت محفوظة فى الجامعة، ولا تحصل الفائدة المطلوبة منها حتى تنشر فى المجتمع على نطاق واسع.

إن المهمة العلمية من كتابة الرسائل لا تنتهى بمناقشتها ونيل الدرجة العلمية عليها بل لابد من نشرها حتى يستفيد القراء والباحثون منها.

وإنه ليسر كلية الدعوة وأصول الدين أن تقدم هذه الرسالة (موقف الإمام ابن تيمية من التصوف والصوفية) للطباعة وهى أول ما تقدمه الكلية من رسائل للنشر باسمها على أمل أن يتبعها بإذن الله رسائل وبحوث عديدة تساهم فى نشر العلم النافع الذى يبث الوعى وينير الطريق.

والله أسأل أن يلهمنا الصواب فى القول والعمل وأن يوفقنا الى ما يحبه ويرضاه.

عميد كلية الدعوة وأصول الدين

د. عبدالعزيز الحميدى



تقريـــظ للكتـــاب

هذا التقريظ تفضل به أحد رواد الفكر الكبار في العالم الإسلامى أجزل الله له الثواب.

الحمد لله الـذي جعل القلوب محلّ نظره من وراء الأعمال، وناط الحساب والجزاء يوم الدين بما فيها من نيّاتٍ ومقاصدَ وغايات، لتقويم ظواهر الأعمال في الطاعات والمعاصي بموازين القسط عنده. وجعل يوم الدين هو اليوم الذي يُحصّل فيه ما في الصدور، وتُبلَى فيه السرائر، أي: تُكشفُ للمحاسبة عليها وللجزاء. وجعل أشرف الأعمال وأكملها أعمال القلوب، ذاتَ الآثار في السلوك الظاهر، وفي رأسها الإيمان، ثم لوازمه ومقتضياته.

والصّلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين، وإمام المرسلين، الذي أعدّه الله للاصطفاء بالنبوّة والرّسالة الخاتمة، فأجرىٰ له مِنّه شَقّ الصدر، واستخراج حظّ الشيطان منه، وكمّله بالخُلُق العظيم، وقوّاه على شيطانه فأسلم له قيادة، وكفّ عنه وساوسه، وسلّم له في طريق الحقّ والخير والبرّ والإحسان مُراده.

فكـان صلوات الله عليـه أكمـل المربين من النّاس، يُربيّ الإيمان، وفضائل الأخلاق، ومحاسن الآداب، والتزام الشرائع ظاهراً وباطناً، عملاً ونيّةً وقصداً وإخلاصاً لله بأقواله وبأفعاله، وبما تدلُّ عليه تصرُّفاته المختلفة ممّا في قلبه ونفسه من كمالٍ وصدق مع الله.

ودلّ بذلك على حقيقة الدين، وحقيقة التدينّ والصدق مع الله، وأبان صلوات الله عليه أنّ صور الأعمال الصالحة إنْ لم تكن آثاراً صحيحة لإيمان صادق سليم، ونيـات صالحات مرضيات لله عزّ وجل والتزامٍ بشريعة الله وسنة رسوله، فهي أعمال تتردّد بين الرّياء والشرك والابتداع المردود، وهي عند الله حابطة لاقيمة لها، إذْ لم يُقصد بها وجْهُ الله عزّ وجل، أو لمْ يلتزمْ بها أحكام دينه الذي شرعه لعباده.

وأبان صلوات الله عليه أنّ ادّعاء صلاح الباطن دون آثار ظاهرة في السلوك ملتزمة بما شرع الله ورسوله، ادّعاء كاذب، أو مستند إلى جهل بدين الله، وانحراف عن منهاجه، أو تغيير في النّسب التي يجب فيها إعطاء كلّ ذي حقّ حقّه، كما جاء في بيانات القرآن والسنّة.

وينحرف الناس إلى طرفي الغلوّ في الدين والتفريط فيه، ومع كلّ غلوٍ في جانب من الجوانب لوازم تفريط من جوانب أخرى، وتدخل بدع ما أنزل الله بها من سلطان، تحلُّ محلّ الشرائع الرّبانيّة والسُّنَن النبوية. ومع التفريط معاصٍ تبدأ بالصغائر، وتنتقل إلى الكبائر، ومع الإصرار والإستمرار تُفَكُّ آخر عروة من عُرى الدين.

وقد دخل على المسلمين بعض مادخل على الأمم السابقة من انحراف عن صراط الإسلام وراء شاطىء اليمين، أو وراء شاطىء الشمال.

فانحرف الغُلاة فتعمّقوا وغلَوْا ببعض مسائل الدين، وظنوا أنّهم قد أحسنوا صنعاً، فنجم عن غلوّهم تفريط بمسائل هي من الدين، وركبوا بهذا التفريط معاصي أو تقصيرات، أو ارتكبوا ضلالات في المفاهيم أفسدوا بها حقيقة الدين.

واعتنى بعض الناس بالظواهر، وأهملوا إصلاح النيّات والسرائر، وإصلاح الأخلاق وحركات النفس الباطنة، فصار الدين عندهم أشكالاً ورسوماً ظاهرة، غير موصولة بالصدق مع الله، والتزام فضائل الأخلاق النفسية، وفضائل خلائق القلوب وحركاتها.

وتهاون آخرون بالظواهر وبالسرائر معاً، واتّبَعُوا خطوات الشياطين.

ويُلَبّس الغالون المتعمّقُون بأنهم يلتزمون الحقيقة، ويزعم المعتنون بمجرّد الظواهر بأنّهم يلتزمون الشريعة، ويهوّن المهوّنون من شأن الالتزام بالدين كلّه.

وتتوارد من مختلف الأصناف شبهاتٌ وشوائب، يجب أن يتصدّى لتعرية زيوفها وكشف أخطائها وأغاليطها أهل علم وبصيرة.

فقيّض الله للمسلمين العلاّمة النابغة العبقريّ النقيّ التّقي، الإمام أحمد بن تيمية، فوقف في وجه الغالين، المعروفين باسم الصوفية، والمتذرّعين بالاهتمام بأعمال القلوب والنفوس. ووقف في وجه علماء الرسوم الذين لاهمّ لهم إلاّ

الشكليّات والظواهر. ووقف في وجه المتهاونين في الدين، فعرّى المندسّين، ونبّه المخطئين الغالطين. وحذّر وأنذر المتهاونين.

وفي هذه الدراسة التي قدّمها الابن والأخ والزميل العزيز الدكتور «أحمد محمد البناني» عضو هيئة التدريس في كليّة الدعوة وأصول الدين بجامعة أم القرى، ورئيس قسم الإعلام فيها، التي نال بها شهادة الماجستير في العقيدة، تتبع الإمام أحمد بن تيميّة عليه رحمه الله ورضوانه، في موقفه من التصوف والصوفية تتبعاً موفقاً حصيفاً.

وهي دراسة جديرة بأن ينتفع منها الباحثون عن الحقّ في هذا الموضوع المهمّ، الذي تناوله الإمام ابن تيمية باهتمام بالغ في حركته الإصلاحية التي قام بها، متحدّياً خصوماً كثيرين، وكان فيها متحرّياً الحق ومنصفاً، ومعتمداً على المفاهيم المقتبسة من كتاب الله وسنة رسوله، وما كان عليه السلف الصالح لهذه الأمة التي هي خير أمّة أخرجت للناس.

وإذْ أكتب هذه الكلمة تقريظاً لهذه الرسالة الطيبة أسأل الله العليّ القدير أن ينفع بها، ويجعلها في سجل صالح العمل لكاتبها، ويمنحه الأجر والمثوبة، ويزيده من فضله في خدمة الإسلام والمسلمين.

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين.

مكة المكرمة

غرة جمادى الأولى ١٤٠٦ هجرية

عبد الرحمن حسن حبنّكه الميداني

عضو هيئة التدريس بقسم الدراسات العليا

بجامعة أم القرى



بســــم الله الرحمن الرحيم

إهـــــــداء

إلى الذين تتجافى جنوبهم عن المضاجع يدعون ربهم خوفاً وطمعاً.

إلى الذين قليلا من الليل مايهجعون وبالأسحار هم يستغفرون.

إلى الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم، وإذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون.

إلى كل أرباب القلوب الطاهرة المليئة بحب الله عز وجل وخشيته.

أقدم جهدي هذا هدية متواضعة محتسبا التوفيق والأجر عند الله تعالى.

* * * * * *

المؤلف :

أحمد محمد البنانـي

ملخص الرسالة

هذه الرسالة (موقف الامام ابث تيمية من التصوف والصوفية) تتناول ـ كما هو واضح من عنوانها ـ بعضا مما كتبه الصوفية من موضوعات وماجرى بينهم من أبحاث ومناقشات فتعرض ذلك من وجهة نظرهم وما استدلوا به على آرائهم، ثم تبين موقف الامام ابن تيمية فى ذلك الموضوع من نقد أو تأييد واجمال أو تفصيل.

وفى أثناء ذلك يتضح الرأى الصحيح المستحق للتأييد، من الرأى السقيم المستحق للانكار. ومن مجموع كل ذلك يتضح موقف الامام ابن تيمية الاجمالي من التصوف والصوفية.

وقد ظهر لي ان الامام ابن تيمية لم يكن يعادي التصوف على اطلاقه بل أنكر منه مالايوافق الكتاب والسنة ومالم يكن مأثورا عن أحد من الصحابة والتابعين.

وقد تبين لنا فى موضوعات البحث المسماه عند الصوفية بالمقامات والأحوال ان الامام ابن تيمية أكثر علما وأدق تعبيرا وأكثر تفصيلا فى بعضها عن غيره ممن كتب فى هذه الموضوعات من الصوفية وغيرهم.

ولم يفته التنبيه إلى المعاني الدقيقة واللطائف النادرة التى تظهر له أثناء معالجته لتلك الموضوعات، كما لم يفته الرد على مالا يوافق الكتاب والسنة منها بطريقته العلمية النزيهة التى لاتعصب فيها ولامحاباة بل لقد بين فى كثير من الأحيان أسباب الاشتباه فى بعض الموضوعات التى دفعت بعض الصوفية الى التصورات الخاطئة فيها.

ثم تبين لي فى موضوعات السلوك أن الامام ابن تيمية اختار فى السلوك الطريق الصحيح المؤيد بالكتاب والسنة موافقا فى ذلك فريقا من المعتدلين من الصوفية ومعارضا الفريق الآخر الذين اتخذوا طريقا لايعتمد عليهما.

ثم بين الامام ان علم السلوك موجود فى القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، أوضح مما هو فى كتب الصوفية وغيرهم وأن تعلمه من القرآن والسنة أسهل من تعلمه

من غيرهما ولذلك فإن تصوير الحاجة إلى الشيخ بالدرجة المبالغ فيها عند الصوفية غير مقبـول أصلا عند الشيخ ابن تيمية، كما أن درجة الطاعة التى يطلبون من المريد لشيخـه قد بالـغ فيهـا بعضهم إلى حد غير مقبـول وأخيرا أثبت الامام ابن تيمية الكرامات لأولياء الله الصالحين ونفى الالتباس بينها وبين المعجزات من جهة وبينها وبين السحر والشعوذة من جهة أخرى ولكنه نبه إلى عدم الاغترار بظهور الكرامات على يد شخص وادعاء العصمة له فإن العصمة لاتكون إلا للأنبياء ثم بين الامام سـوء ماوقع فيه بعض المسلمين من اعتقاد في اناس من المرضى بالأمراض النفسية والعصبية ونحـو ذلـك وعدهم فى جملة الأولياء الصالحين الذين يجب الاقتداء بهم وطاعتهم وعدم الاعتراض عليهم ونحـو ذلك فأظهر حقيقة أمر هؤلاء ومايجب أن يعتقد فى شأنهم فكشف بذلك عن عقلية جبارة منحها الله له ونفع الله بها الأمة الاسلامية منذ عصره حتى يومنا الحاضر عليه رحمة الله.

المقدمـــــــة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونستهديه ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له.

أمـا بعد فإن التصوف موضوع واسع الجوانب متعدد الصور متشعب المباحث لايخوض فيه الباحثون إلا بحذر شديد، وذلك لأن الكلام فيه يتعلق من جهة بأولياء الله الصالحين الذين قال الله فيهم في الحديث القدسي:

«من عادى لي وليا فقد آذنته بالحرب». كما يتعلق من جهة أخرى بأولياء الشيطان الذين حملوا على عواتقهم مهمة اغواء بنى البشر مشاركة لوليهم ابليس اللعين في هذه المهمة الحقيرة التى نذر نفسه لها وأقسم على ذلك بعزة الله عز وجل «قال فبعزتك لأغوينهم أجمعين. إلا عبادك منهم المخلصين».

فمن هنا كان على الباحث فى هذا الموضوع أن يلتزم جانب الدقة والحذر وأن يتحاشى التطرف والتهجم الذى لامبرر له وأن ينظر بعين الانصاف في كل مسألة من المسائل المتعددة التى تطرق إليها البحث.

ولعل مما تجدر الاشارة إليه أن أولياء الله الصالحين منذ عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وعصر صحابته الكرام لم يتسموا باسم صوفية ولا عرفوا هذه التسمية ولقد تطرق البحث إلى فترة ظهور هذه الكلمة وأول من تسمى بها لكن انتساب الصـوفية اليهم وتعمدهم ذكر أسمائهم فى سلسلة رجالهم، واستشهادهم بأقوالهم وأحوالهم، وتمسك بعضهم بنسبة التصوف إليهم، جعل من الواجب على الباحث أن يتطرق إلى توضيح الحق فى كل ماذكر وأن يثبت ماصحت روايته ويصحح ماغلط الناس فى نقله أو فهمه ويرد مالا صحة له أصلا.

ولقـد اخترت أن أعرض لكل ذلك من وجهة نظر العلامة الامام المحقق تقي الـدين أبـوالعبـاس أحمد بن عبدالحليم بن تيمية . الذى شهد له القاصي والداني والمحب والكاره بغزارة علمه ودقة فهمه وسعة اطلاعه ونزاهة مناقشاته وكنت قد تقـدمت بهذا البحث لنيل درجة الماجستير فى العقيدة الاسلامية من كلية الشريعة والدراسات الاسلامية التابعة انذاك لجامعة الملك عبدالعزيز رحمه الله واجيزت بعد مناقشاتها فى عام ١٣٩٨هـ من قبل لجنة المناقشة المكونة من الأستاذ الدكتور محمد يوسف الشيخ مشرفاً على الرسالة وفضيلة الشيخ محمد محمد الغزالى والأستاذ الدكتور عبدالعزيز عبدالله عبيد مناقشان . وقد اختارتها كلية الدعوة وأصول الدين فى جامعة أم القرى لابرازها إلى حيز الوجود وطبعها على نفقة الجامعة لينتفع بها طلاب العلم إن شاء الله تعالى .

وإنى لأتقـدم بخـالص الشكر والدعاء لكل من ساعدني فى اعدادها واجازتها وطبعها سائلا المولى عز وجل أن يجعلها مفيدة لكل من يطلع عليها نافعة لمن كتبها وقرأها وأرشد إليها وان يتجاوز بفضله وكرمه عما قد يكون فيها من زلة قلم أو تقصير فى استقصاء أو فهم والله حسبنا ونعم الوكيل .

الباب الأول

ويشمل على خمسة فصول

الفصل الأول : في ترجمة الامام ابن تيمية

الفصل الثاني : في اشتقاق كلمة صوفي

الفصل الثالث : في التصوف ومفهومه

الفصل الرابع : متى ظهرت كلمة صوفي

الفصل الخامس : أقسام الصوفية عند ابن تيمية

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ﴿١﴾ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِنْ عَلَقٍ ﴿٢﴾ ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ ﴿٣﴾ ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ ﴿٤﴾ عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ

الفصل الأول

ترجمة الشيخ ابن تيمية

مولـده .   لقبـه

أسـرته . أبـوه ، جـده ، إخوتـه

نشأته وتعليمه

بعض من تلقى عنهم علوم الحديث

جهاده . حادثه قازان ، وقعة شقحب

بداية النهاية .

وفاتـه .

أشـهر تلاميـذه

مؤلفـاته .



الفصــل الأول
فى ترجمة الامام ابن تيمية

ترجمتـــــه :

هو شيخ الاسلام تقي الدين أبوالعباس أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام بن عبدالله بن أبي القاسم الخضر بن محمد بن الخضر بن علي بن عبدالله بن تيمية(١).

بعض مصــادر ترجمتــه

ابن تغري بردى	النجوم الزاهرة ٢٧ : ٩
ابن حجـــــر	الدرر الكامنة ١٤٤ : ١
ابن رجــــب	زيل طبقات الحنابلة ٣٨٧ : ٢
ابن شاكر الكتبي	فوات الوفيات ٦٢ ـ ٨٢ : ١
ابن عبدالهـــادي	العقـود الدريـة
ابـن كثيـــر	البداية والنهاية ١٣٥ : ٤
ابـن الالوسي	جلاء العينين ٥
خيـر الدين الزركلى	الاعلام ١٤٠ : ١
الذهبـــي	تذكرة الحفاظ ١٤٦٩ : ٤
زيـــدان	تاريخ آداب اللغة
الســبكي	طبقات الشافعيــة
السيوطي	طبقات الحفـــاظ
الشوكانى	الدر الطالع ٦٣
صفي الدين الحنفـــي	القول الجلي
الكتانـــي	الرسالة المستطرفـه ١٩٣
محمد بن ناصر الدين	الرد الوافر
مرعي بن يوسف الكرمي	الكواكب الدرية

(١) العقود الدرية. ابن عبدالهادى ص٢

مولــــده

ولـد شيخ الاسلام ابن تيمية يوم الاثنين عاشر ربيع الأول سنة احدى وستين وستمائة من هجرة المصطفى ﴿ﷺ﴾(١).

ويوافق يوم مولده يوم الخامس والعشرين من شهر يناير لعام **١٢٦٣** للميلاد(٢)

لقبــــه

يقال ان الذي لقب من أجداده بابن تيمية هو جده محمد بن الخضر. ولهذا اللقب قصة رويت بروايات مختلفة.

فالرواية الأولى تقول أن أم محمد بن الخضر كانت تسمى (بتيمية) وكانت واعظة فنسبت العائلة إليها، وعرفت الأسرة بأسرة ابن تيمية(٣).

والرواية الثانية تقول: أن تيمية هي بنت محمد بن الخضر وليست أمه ولقد سماها بذلك حين حج فمر على درب «تيماء» (٤) فرأى هناك طفلة اسمها (تيمية) ثم رجع فوجد امرأته ولدت بنتا فسماها (تيمية) (٥)

ويبدو أن (تيمية) سميت بهذا الاسم للسبب الذى ورد فى الرواية الثانية فلما كبرت كانت واعظة مشهورة فنسبت إليها العائلة لهذا السبب الأخير فالرواية الثانية تحكي سبب تسميتها والرواية الأولى تحكي سبب انتساب العائلة إليها والله أعلم.

---

(١) ابن تغري بردى النجوم الزاهره جـ٩.ص ٢٧١، الالوسي. جلاء العين ص٥

(٢) حسب تقويم دائرة معارف الشعب لعام **١٩٥٩** القاهرة. أما دائرة المعارف الاسلامية ففيها انه يوافق **١٢** يناير من عام ١٢٦٣م.

(٣) ابن عبدالهادى. العقود الدرية ص٢، وقارن أبوزهرة. ابن تيمية ص ١٧ وأيضـا البيصار. حياة شيخ الاسلام ص٨

(٤) تيماء ـ مدينة بالقرب من تبوك بالجزيرة العربية.

(٥) ابن عبدالهادي. العقود الدرية. ص٢، أبوزهرة. ابن تيمية ص١٧.

أسرته

أبوه

هو شهاب الدين أبوالمحاسن عبدالحليم بن عبدالسلام بن تيمية ولد سنة ٦٢٧هـ وتوفى سنة ٦٨٢هـ.

كان شهاب الدين رجلا فاضلا وعالما بارعا من كبار العلماء فى عصره وقد اسندت إليه مشيخة الحديث في الجامع الكبير بدمشق. وكان له كرسي فيه(١).

جده

هو تقي الدين أبوالبركات عبدالسلام بن عبدالله بن تيمية. ولد سنة ٥٩٦هـ وتوفي سنة ٦٥٢هـ.

كان تقي الدين فقيها محدثا أصوليا نحويا(٢)

اخوته

أشهر من عرف من إخوة الشيخ تقي الدين ابن تيمية هما أخواه شرف الدين عبدالله وزين الدين عبدالرحمن.

عبدالله : ولد سنة ٦٩٦هـ بحران وتوفى سنة ٧٢٧هـ. واشتغل بالعلوم وكان بارعا فى الفرائض والحساب ودرس بالحنبلية بدمشق مدة وكان عابدا ورعا(٣). وقد ترجم له الالوسي وابن عبدالهادي وغيرهم وذكروا أن وفاته كانت فى جمادى الأولى من سنة سبع وعشرين وسبعمائة وأخوه تقى الدين فى السجن وقد حمل إليه فى القلعة وصلى عليه هناك.

عبدالرحمن: أما أخوه زين الدين عبدالرحمن فقد شهد وفاة أخيه تقي الدين في السجن بقلعة دمشق كما سيأتي وكان قد رافقه فى أكثر سفراته وفي أكثر ما مر به من المحن.

---

(١) ابن رجب. زيل طبقات الحنابلة ص ٢٤٩ - ٣١١جـ٢ وقارن أبوزهرة - (ابن تيمية) ص٢٩.

(٢) ابن كثير: البداية والنهاية ص ١٨٥جـ ١٣.

(٣) الالوسي: جلاء العينين ص ٢٩، ابن عبدالهادى. العقود الدرية ٣٦١ - ٣٦٣.

نشـأتـه وتعليمـه

نشـأ شيخ الاسـلام تقي الدين ابن تيمية فى بيت علم وأدب. ومن نسل كبار العلماء، كما سبق أن عرفنا في ترجمة أبيه وجد.

وقد كان تقي الدين يتمتع من صغر سنه بذكاء وقاد وحافظة واعية وقلب شجاع ولقد قوى من رغبته في طلب العلم والتفرغ له ماراه من حرص أسرته الشديد عليه، واعتزازهم به، ثم محافظتهم على مافي أيديهم من كتب العلم فى أشد الأوقات خوفا وحرجا.

فقد جاء في قصـة خروجهم من حران فارين من التتار انهم قد اهتموا أول ما اهتموا باستخلاص كتبهم من يد التتار، فحملوها فى عجلة يجرونها بأيديهم لعدم وجود الدواب فانغرزت العجلة فى الطين وكاد يلحق بهم العدو، ولكنهم ابتهلوا إلى الله واستغاثوا به فنجوا بها معهم من كتب (١).

كان هذا الحدث التاريخي المؤثر قد أثر بلاشك فى نفسية تقي الدين ابن تيمية وهو ابن ست سنوات حينذاك. ولما وصل إلى دمشق بدأ يتعلم العلم على يد كبار العلماء في عصره، ومن بينهم والده شرف الدين عبدالحليم بن تيمية.

وهكذا نشأ تقي الدين راشفا من ينابيع العلم ناهلا من رياض المعرفة منذ حداثة سنه. ولايلوى إلى غير المطالعة والاشتغال بمعالي الأمور والترفع عن دناياها.

ولم يزل كذلك خلفا صالحا متألها صينا نقيا، بارا بأمه رجاعا إلى الله فى أمره ونهيه ورعا عفيفا آمرا بالمعروف ناهيا عن المنكر، ناسكا صواما قواما ذاكرا الله تعالى فى كل أمر وعلى كل حال.

بل لاتكـاد نفسـه تشبـع من العلم ولاترتوى من المطالعة ولاتمل من الاشتغال ولاتكل من البحث. وقل أن يدخل فى علم من العلوم من باب إلا وفتح له من ذلك الباب أبواب كثيرة، كما وصفه بذلك تلميذه المخلص ابن عبدالهادي(٢) قال: وسبب

(١) ابن عبدالهادى. العقود الدرية ص٢ وقارن الهراس. مقدمة كتاب الايمان لابن تيمية.

(٢) ابن عبدالهادى. العقود الدرية ص ٥ ـ ٦.

ذلك انه كان مقبلا على الله تعالى بصدق واخلاص حتى انه اذا وقف خاطره في مسألة من المسائل المستعصية يتجه إلى ربه فيستغفر الله الف مرة أو أكثر حتى ينشرح صدره وينحل اشكال ما اشكل عليه . (١)

ويكفيه شرفا أنه قرأ ونسخ وتعلم الخط والحساب وحفظ القرآن الكريم واقبل على دراسة الفقه وقرأ العربية وأخذ كتاب سيبويه فتأمله وفهمه وأقبل على التفسير فحاز فيه قصب السبق وأحكم أصول الفقه وغير ذلك وهو بعد ابن بضع عشرة سنة(٢) .

ولقد تفاءل له بعض المشائخ بالمستقبل العظيم في مجال العلم والفقه فقد روى أن شيخا من مشائخ حلب لقيه مره وهو خارج من الكتاب ، فقال له : ياولدي امسح لوحك ، حتى املي عليك شيئا تكتبه ففعل ، فأملى عليه من متون الأحاديث احدى عشر أو نحوها ، وقال له : اقرأ هذا فما زاد تقي الدين على أن تأمله مرة بعد كتابته اياه ، ثم دفعه إليه وسمعه عليه كأحسن مايكون . فقال له الشيخ : امسح هذا ففعل كالأول فلما فرغ شيخ الاسلام من تسميعه قام الشيخ وهو يقول : (ان عاش هذا الصبي ليكونن له شأن عظيم فإن هذا لم ير مثله)(٣) .

وهذا يفسر لنا شهرة شيخ الاسلام في مجال معرفة الأحاديث وحفظها بأسانيدها ومعرفة صحيحها من سقيمها ، لأنه كان مبرزا في هذا الفن منذ نعومة أظافره حتى قال بعضهم (أي حديث لايعرفه ابن تيمية فليس بحديث) .

وهذا القول على مافيه من المبالغة يدل على مدى اشتهاره بمعرفة الأحاديث . ولقد كان لتلقي شيخ الاسلام تقي الدين العلم على حداثة سنه الفضل في تيسر تلقيه العلوم على أكثر من مائتى شيخ كما يحكى في ترجمته(٤) وذلك في علوم الحديث والفقه والتفسير وغيرها .

---

(١) المصـــدر السـابق نفسه ص٤ .

(٢) المصـــدر السـابق نفسه ص ٣ .

(٣) ابن عبدالهادى . العقود الدرية ص٤ .

(٤) ابن عبد الهادى . العقود الدرية ص ٣ .

هذا فضلا عما كان له من مجهود شخصي فى قراءة كتب علم الكلام والفلسفة وكتب الباطنية وغيرها، وفهمها بدون حاجة إلى شيخ من الشيوخ.

ولقد كان له في كل فرقة من الفرق الاسلامية وغير الاسلامية ممن كانت لهم آراء شائعة فى عصره كان له معرفة تامه بآرائهم وسبب تمسكهم بها ونقط الضعف التي كانت تحرجهم عند مناقشته لهم.

لم ينقل لنا التاريخ من سير العلماء والابطال والنبلاء سيرة مجاهد مثل تقى الدين ابن تيمية قضى أكثر من نصف قرن من الزمن فى جهاد متواصل لايفتر عنه لحظة واحدة.

لقد عرفنا أن تقى الدين ابن تيمية ماكاد يصل إلى سن الشباب إلا وقد جمع غالب العلوم التى فى عصره ونبغ فيها وتأهل للتدريس والفتوى برغم أن أنداده فى السن يعتبرون فى مرحلة الطفولة المتأخرة أو (المراهقة). وهى أخطر مراحل العمر وأشدها اضطرابا وأكثرها تعقيدا كما يقول بذلك علماء النفس فى المشهور من آرائهم.

ولكن تقي الدين ابن تيمية تأهل فى هذه المرحلة بالذات وتهيأ للقيادة الفكرية فى عصره وأصبح هو الراعى والموجه لمن هم فى مثل سنه أو أكبر منه سنا وأقدم تجربة.

ولو نظرنا إلى حال الطلاب فى مثل سنه اليوم وما يعانونه من تعب وإرهاق فى حفظ مقرراتهم الدراسية لعلمنا مدى ماكابده تقي الدين من تعب وإرهاق حتى حفظ وسمع كتب السنن الكبيرة مثل صحيح البخارى وصحيح مسلم ومسند الامام أحمد وسنن ابن ماجه وغيرها وغيرها.

وكتب اللغة العربية ككتاب سيبويه، وكتب التاريخ والسير وكتب الفلسفة والمنطق وكتب الفرق والعقائد ورسائل الباطنية وغيرها وفهم ذلك كله واستوعبه.

فحق للشباب أن يفخر بمثل تقى الدين ابن تيمية الذى نبغ فى كل هذه العلوم وهو ابن بضع عشرة سنة.

ومن عرف هذا عن تقى الدين ابن تيمية عرف مدى استعداد هذا البطل لمواجهة الأمور الكبار فيما بعد ومدى صبره على الجهاد فى سبيل الله بالسيف والقلم، ولم يستنكر من ذلك شيئا عليه.

ولقد شاء الله تعالى أن يدفعه الى ميدان العمل بعد أن صرف الكثير من جهده ووقته فى الاستعداد لنزول ذلك الميدان، وبعد أن أصبح أهلا لأن ينشر ماعنده من علم على الناس فينفع الله به خلقا كثيرا.

كان موت والده عام ٦٨٢ عليه رحمة الله هو الحدث الذى حول الشيخ تقي الدين من ميدان الدراسة والتحصيل إلى ميدان التدريس والوعظ والافتاء وغير ذلك. فقد شغر مكان والده فى المسجد الذي كان يدرس فيه والتفت الناس الى من يحل محله ولكن كانت الآمال متعلقة بتقي الدين الذي عرفه الناس طالبا ذكيا ورعا فطنا قد شاع ذكره بين زملائه وعرف قدره من بينهم.

وبعد عام واحد من وفاة المرحوم الشيخ عبدالحليم بن تيمية نزل ابنه تقى الدين إلى ميدان التدريس وجلس على كرسي والده(١).

جلس الشيخ تقي الدين للتدريس وهو في ذلك السن نظيرا لأئمة الحديث الممتازين في ذلك العصر كابن دقيق العيد وغيره(٢).

وظل الشيخ يلقي دروسه في شتى العلوم ويعظ الناس ويذكرهم الله بأبلغ عبارة وأفصح لسان وأجمل قدوة من نفسه حتى شاع ذكره وذاع صيته وعرفه العلماء وعامة أهل بلاده.

وفى عام (٦٩٨) ورده سؤال من مدينة (حماة) بالشام فى العقيدة فأجاب عليه الشيخ فى رسالة سماها (الحموية) وذكر فيها معتقد السلف الصالح الخالي من الشبه والتأويلات الشنيعة والخرافات المبتدعه التى ظهرت عند الناس بعد عصر الصحابة والتابعين. فأحدثت هذه الفتوى هزة عنيفة فى قلوب القائمين على أمور البدع والخرافات فى العالم الاسلامى والمنتفعين من انتشارها بين المسلمين.

شعر هؤلاء أن بطلا جديدا قد بدأ يظهر في العالم الإسلامي وسيكون على يديه كشف أمرهم وهتك سترهم وبيان عوارهم. لذلك فقد رأو أن يبادروا إلى الشوشرة عليه واشاعة الشائعات ضده واثارة الناس عليه حتى لايجد كلامه قبولا فى نفوس الناس بعد ذلك.

---

(١) ابن كثير. البداية والنهاية ص٣٠٣ جـ١٤.

(٢) ابن دقيق العيد هو الحافظ تقى الدين القشيرى المصرى المولود سنة ٦٢٥ والمتوفى سنة ٧٠٢هـ.

قام بعض هؤلاء باشاعة الشغب والفوضى فى البلد احتجاجا على هذه الفتوى وآذوا الشيخ وبعض أتباعه ولكن الله نصره عليهم فهيأ له أميرا يدعى (سيف الدين جاعان) أخذ على يد هؤلاء وضرب من ضرب منهم وأرسل في طلب من هرب فاختفوا وسكتت هذه الفتنة . (١)

خمدت الفتنـه بحمد الله خاصة وان الشيخ اجتمع بعد ذلك بجماعة الفضلاء والقضاة وبحثوا فى الحموية وناقشوها وانتهى الأمر على خير وقد اسكت الشيخ تقى الدين كل من حاول أن يطعن فيها بشىء بالنقاش المفحم(٢) .

ثم نفع الله الشيخ بما جرى في هذه الفتنه ، فقد ظهر أمره وارتفعت مكانته عند الناس أكثر من ذي قبل ، وعلم بفضله القاصي والداني ، وعرف اسمه في أرجاء البلاد فنفعه ذلك كثيرا في قبول كلامه لدى الناس والاستماع إلى نصائحه والأخذ بآرائه الصائبة .

---

(١) ابن كثير. البداية والنهاية ص ٤ جـ١٤ .

(٢) المرجع السابق نفس الجزء والصفحـــــة .

حادثة قازان

في سنة ٦٩٩ تسع وتسعين وستمائة جاء التتار في هجمة من هجماتهم المتوالية إلى الشام وهزموا عساكر الملك الناصر محمد بن قلاوون الذي جاء على رأس جنده من مصر. فهرب جند مصر الذين كانوا معه وولوا الأدبار ولحقهم جند الشام، وصار التتار على أبواب دمشق.

ذعر أهل دمشق وفر منهم من العلماء والأعيان عدد كبير. ولكن شيخ الاسلام ابن تيمية وقف موقف الابطال فى هذه الظروف وكان له فى قلوب الناس من التعظيم والاجلال ما الله اعلم به فاستطاع أن يجمع بسهولة أعيان البلاد واتفق معهم على ضبط الأمور فيها ثم شخص بنفسه إلى ملك التتار على رأس وفد من أهل دمشق يطلب لهم الأمان.

دخل الشيخ على ملك التتار (قازان)(١) فحدث معه مايشبه المعجزة فقد أكرم الله الشيخ ابن تيمية بقذف الرعب والهيبة في قلب ذلك الملك الظالم فانصاع لطلبات الشيخ بدون أى اعتراض.

كان الشيخ ابن تيمية يتحدث إلى قازان ملك التتار بمنطق القوة والبأس على خلاف العادة فيمن يأتى إلى ملك منتصر ليفاوض في طلب الأمان وليس وراءه جيش ولاعتاد. ولكن قوة الشيخ لم تكن في اعتماده على جيش وراءه يهدد به ويتوعد وإنما كانت قوته في إيمانه العميق ووثوقه بما أعد الله للمخلصين في سبيله من نصر (وما النصر إلا من عند الله).

طلب الشيخ من قازان ملك التتار الأمان لدمشق فوافق الملك على طلبه وأعلن الأمان وبعد أن غادر الشيخ المكان سأل عنه الملك مبهوتا فقال (من هذا الشيخ؟ إنى لم أر مثله، ولا أثبت قلبا منه. ولا أوقع من حديثه في قلبى، ولا رأيتنى أعظم انقيادا لأحد منه) (٢)

---

(١) يقرأ هذا الاسم قازان ـ أو ـ غازان. انظر ابن كثير البداية والنهاية ص ١٤ جـ١٤

(٢) أبوزهرة: ابن تيمية ص ٣٧ عن القول الجلى.

ولما رجع الشيخ الى دمشق وعلم أن التتار برغم ما أعطوه من أمان للبلاد يطالبون بالقلعة الحصينة في البلاد. بعث الشيخ لصاحب القلعة يقول له (لو لم يبق فيها إلا حجر واحد فلا تسلمهم ذلك إن استطعت)(١).

ولقد أخذ الرجل بنصيحة الشيخ فعجز التتار عن اقتحام القلعة، وحاولوا نصب (المنجنيق)(٢) في المسجد لضرب القلعة، فأخذ صاحب القلعة يرسل من يكسر اخشاب (المنجنيق) على حين غفلة من التتار.

وأخيرا توجه قازان من الشام إلى العراق، فلما انصرف هو وجنوده من حول دمشق وترك نائبه فيها جاءت البشائر بأن الجيش المصرى خرج من مصر إلى الشام وظهر لابن تيمية هنا موقف نبيل آخر فقد طلب من صاحب القلعة من الناس أن يحفظوا الأسوار حتى يصل الجيش المصرى، فكان شيخ الاسلام ابن تيمية يدور كل ليلة على الأسوار يحرض الناس على الصبر والقتال إن أحوج الأمر، ويتلو عليهم آيات الجهاد والرباط حتى انتهت نوبة قازان هذه وحفظ الله المسلمين من شر كبير(٣).

ولم تكن جميع هذه الأعمال الجليلة من تقي الدين ابن تيمية إلا مقدمات لما جاء بعدها من أعمال عظام، فقد سجل التاريخ لشيخ الاسلام ابن تيمية أنه هو الرجل الأول من المسلمين فى معركة (شقحب)(٤) التى تلت حادثة قازان هذه.

---

(١) ابن كثير. البداية والنهاية ص ٧ جـ ١٤.

(٢) آلة حربية. انظر المرجع السابق نفس الجزء والصفحة.

(٣) ابن كثير. البداية والنهاية ص ١١ جـ ١٤.

(٤) شقحب عين ماء جنوب دمشق وقد حدثت هذه المعركة سنة ٧٠٢هـ.

وقعة شقحب

كانت الأحداث السياسية المتتابعة فى دار الخلافة بمصر فى عهد الحاكم بأمر الله ابو العباس احمد العباسي(١) وابنه سليمان من أهم العوامل التى اضعفت قوة الدولة الاسلامية (في ذلك العهد) فقد كان الخليفة منهم شبه معزول عن الأحداث. وكان - سلطان البلاد - هو لقب الملك المتصرف فعلا فى الحكم.

كان هذا السلطان يتغير ويتبدل بين الفينة والفينة بسبب الثورات الداخلية والدسائس والانقلابات التي كان يحيكها السلاطين لبعضهم البعض فما يكاد يستقر سلطان على عرش البلاد إلا وقد دبر له الأمراء دسيسة لخلعه أو قتله ليتولى واحد منهم مكانه.

وهكذا أصبحت الدولة الإسلامية في اضطراب سياسي عظيم، ولم تكن والحالة هذه الفرصة سانحة للاعداد لمحاربة التتار محاربة جادة شاملة.

وكيف تكون هذه الفرصة مواتية فى مثل هذه الظروف؟

ولقد زاد الامر سوءاً ما حدث من هزيمة المسلمين عام ٦٩٩ كما سبق أن عرفنا فقد زادت هذه الهزيمة من هيبة التتار في قلوب جيش المسلمين.

في هذه الظروف شاع عند الناس أن التتار قد عزموا على القضاء على الدولة الإسلامية في الشام ومصر وإنهم يعدون العدة لذلك. وما كاد ينتشر هذا الخبر حتى انتشر الرعب والفزع في الناس وظهر الارتباك في الدولة بأسرها حتى أن السلطان تردد كثيرا في الخروج لملاقاة التتار وجاءت الأخبار بذلك من مصر إلى الشام.

في هذه الاثناء ظهر ابن تيمية كرجل دولة ممتاز لا مثيل له، ولا غرابة فقد كان عالما جليلا وإماماً عظيماً وقائداً شجاعاً وخطيباً بارعاً ومجاهداً فحلاً.

---

(١) أحد الخلفاء في دولة المماليك بويع بالخلافة عام ٦٦١ وتوفى عام ٧٠١ وخلفه ابنه أبو الربيع سليمان انظر ابن كثير. البداية والنهاية ص ٢١ جـ ١٤.

ولم يكن الأمر هينا هذه المرة فقد كان المطلب الملح في هذه الظروف هو إعادة الثقة والطمأنية في قلوب المسلمين وتجديد العزم عندهم على الجهاد والوثوق بالنصر ولم يكن هذا المطلب صعبا في يوم من الأيام أكثر مما كان في ذلك الوقت.

لذلك لم يترك ابن تيمية طريقة يثبت فيها للناس انهم يستطيعون ملاقاة التتار والانتصار عليهم إلا وفعلها.

ولقد سجل له التاريخ هنا انه خرج إلى نائب الشام فثبته وقوى من جأشه وطيب قلوب الجند ووعدهم النصر والظفر بالأعداء. وتلا عليهم قوله تعالى ﴿**ومن عاقب بمثل ما عوقب به ثم بغي عليه لينصرنه الله إن الله لعفو غفور**﴾(١) وبات عند الجيش ليلة ثم عاد إلى دمشق. (٢)

ولم يهدأ بال الشيخ بل سار إلى مصر ليستحث السلطان للمجيء بعساكره إلى الشام ويعده بالنصر من عند الله في هذه المرة ويحذره مغبة التهاون في مثل هذه الأمور. وكان مما قاله له حينذاك: (لو قدر انكم لستم حكام الشام ولا ملوكه واستنصركم أهله وجب عليكم النصر. فكيف وأنتم حكامه وسلاطينه وهم رعاياكم. وأنتم مسؤولون عنهم)(٣)

ولم يضيع الشيخ الوقت فرجع من مصر قاصدا قلعة دمشق فمكث فيها ثمانية أيام يحثهم فيها على الجهاد والخروج للأعداء.

ولم يلبث أن خرج السلطان من مصر لملاقاة التتار متأثراً بنصائح هذا الشيخ الفاضل وحماسه، ولقد استمر الشيخ في الاجتماع بكل جيش من جيوش المسلمين على حدة في مكانه يعظهم ويشجعهم على القتال ويعدهم النصر. ويحلف لهم بالله أنكم في هذه المرة منصورون فيقول له بعض الأمراء: قل إن شاء الله فيقول: (إن شاء الله تحقيقا لا تعليقا)(٤).

---

(١) اية ٦٠ سورة الحج.

(٢) ابن كثير. البداية والنهاية ص ١٥ جـ ١٤.

(٣) ابن كثير. البداية والنهاية ص ١٥ جـ ١٤.

(٤) ابن كثير. البداية والنهاية ص ٢٣ جـ ١٤.

ولم تفلح في وجه الشيخ ابن تيمية كل المحاولات التي حاولها المرجفون لمنع المسلمين من دخول هذه المعركة مع التتار حتى قال بعضهم : إن هؤلاء التتار يظهرون الاسلام، وليسوا بغاة على الامام، إذ لم يكونوا في طاعته في وقت ثم خالفوه فكيف نقاتلهم؟ فرد عليهم الشيخ هذا القول وبين أن هؤلاء من جنس الخوارج الذين خرجوا على الامامين على ومعاوية رضي الله عنهما ورأوا أنهم أحق بالأمر منهما. ثم بين أن هؤلاء يزعمون إنهم أحق بإقامة الحق من المسلمين ويعيبون على المسلمين ما هم فيه من المعاصي وهم متلبسون بها هو أعظم منه باضعاف مضاعفة.

وزيادة في إنكار هذا الرأى الشاذ من المرجفين قال الشيخ : (لو رأيتمونى من ذلك الجانب وعلى رأسي مصحف فاقتلوني)(١).

وبهذا الجهد المشكور من الشيخ ابن تيمية انقمعت كافة الأراجيف والمخاوف وعزم الجميع على ملاقاة التتار ومحاربتهم مهما كلف الأمر.

وفي شهر رمضان المبارك التقى الجيشان والتحم الفريقان وارتفعت الاكف لله عز وجل بالدعاء للمسلمين بالنصر.

وهنا دخل الشيخ وأخوه وأصحابه في جملة المقاتلين بعد أن دعى الناس طويلاً لهذا اللقاء. فأراد أن يعطيهم القدوة من نفسه وصال وجال بسيفه كما قد صال وجال بقلمه وبلسانه(٢).

ثم تحقق النصر بحمد الله على التتار وظهر الشيخ ابن تيمية بحق كرجل المعركة الأول وسطع نجمه أكثر من ذي قبل مما أوجد له حسادا كثيرين ممن لم يستطع أن يبلغ شأوه أو يحقق شيئا مما حققه.

---

(١) ابن كثير. البداية والنهاية ص ٢٤ جـ ١٤.

(٢) ابن عبدالهادى. العقود الدرية ص ١٧٧.

حرب الكسروانيين

ولا يفوتنا أن نسجل هنا أن مما حققه الشيخ ابن تيمية في مصلحة المسلمين أن طلب من ولاة الأمر بعثه على رأس جيش لقتال أهل جبل كسروان. وهم الذين بغوا وخرجوا على الامام واخافوا السبل وعارضوا المارين بهم من الجيش بكل سوء. فقام الشيخ بهذه المهمة خير قيام حتى أناله الله منهم وأراح من شرهم(١).

جهاد الحساد

كان قد كتب على الشيخ ابن تيمية أن يعيش حياته كلها جهاداً متواصلاً كما ذكرنا لا يفتر عنه لحظة واحدة. ولعل ذلك من أعظم ما من الله به عليه ـ فما كادت تخمد نيران الحرب التي قادها بكل ما في وسعه من قوة وعزيمة ضد التتار ومن شايعهم، وما كاد يظهر فضله بين قرنائه من العلماء الذين لم يسعوا سعيه ولا جاهدوا ولا نالوا مما ناله من المنزلة شيئا. حتى حسدوه واضمروا له الحقد والبغضاء. وأرادوا رميه لدى السلطان بما يؤذيه ويقلل من منزلته العظيمة عنده وعند بقية الأمراء وولاة الأمر.

ولقد كان على رأس فريق الحساد المذكورين عدد من الصوفية المنحرفين الذين اتخذوا من التصوف تجارة أو مصلحة أو مكانة لدى الحكام واعتمدوا على الشعوذة والحيل والكسب الرخيص بطريقة المحتالين والمشعوذين. وذلك لأن الشيخ ابن تيمية لم يغفل عنهم وعن سمومهم التى ينشرونها بين المسلمين لتشويه الصورة الكاملة للدين في النفوس. فكان له معهم مواقف مشهورة منها ما نشره في جميع كتبه ورسائله من تحقيق في المسائل التى يدعونها ويخلطون فيها بين الحق والباطل.

ولقد اشتكاه فريق من الصوفية الأحمدية لنائب السلطنة حتى يوقف هجومه عليهم. فاجتمع بهم الشيخ عند نائب السلطنة وناقشهم فيما يفعلونه من ألاعيب وتحداهم أن يدخلوا النار أمامه بعد أن يغسل أحدهم جسده جيدا فقد عرف أنهم

---

(١) ابن عبدالهادى. العقود الدرية ص ١٧٩.

يطلون أجسادهم بمواد مانعة للاشتعال فيما يبدو. ثم بين الشيخ أن أحدهم لو دخل النار ولم يصبه شيء فلا يدل هذا على صلاحه لأن الصلاح له علامات غير هذه الحيل السخيفة.

وانتهى الأمر بأخذ التعهد عليهم بأن من خالف الكتاب والسنة تضرب عنقه(١).

حصل هذا بين الشيخ وبعض صوفية دمشق ولكن أنصار الصوفية الجهلاء شايعوهم وحقدوا على الشيخ بدون علم ولا هدى وساعدهم بعض المغرضين من غير الصوفية ليرموا الشيخ بفرية كبيرة لدى السلطان عسى نجمه يأفل وسيفه يثلم ولسانه يتوقف عن فضح أمورهم وهتك عوراتهم وكشفهم لدى الجماهير.

وصادف أن استولى الملك الظاهر بيبرس الجاشنكير على الملك في غياب الملك الناصر محمد بن قلاوون. وكان لهذا الملك الجديد صداقة مع الشيخ نصر المنبجي أحد كبار الصوفية في مصر في ذلك العصر وممن خصه شيخ الاسلام برسائل عتاب ومناقشة ونصح وإرشاد ـ ولكن الغرور أخذ من هذا الشيخ الصوفي مأخذا عظيما وحمله التعصب الأعمى على الايقاع بين الشيخ ابن تيمية وبين هذا الملك الجديد.

وكان مما نسبه المغرضون للشيخ انه يرغب فى الاستيلاء على الملك(٢).

ثم حاولوا جاهدين اتهامه فى عقيدته ونسبوا له الزيغ والضلال ظلما وافتراءً، فطلب الشيخ الى القاهرة بأمر السلطان سنة ٧٠٥ وعقد له مجلس هناك وكان هذا المجلس اشبه بمحكمة عسكرية ظالمة لا تريد مناقشة امر ولا استماعا الى دفاع ولا حجة بل تريد أن تقرر ما سبق ان حكمت به غيابيا على المتهم ثم تودعه السجن، وما كان عقد المجلس له الا أمرا شكليا لا حقيقيا.

علم الشيخ الفطن نية القوم وهو الذكي الألمعي فلم يتح للقوم فرصة التشفى فيه كما أرادوا بل غاظهم غيظا أعظم مما كانوا قد أعدوا له من الغيظ وذلك بأن اعرض

---

(١) ابن عبدالهادي. العقود الدرية ص ١٩٤.

(٢) الالوس. جلاء العينين ص ٨.

عن جواب اسئلتهم وقال لهم مستفسرا: من الحكم فى؟ فأشاروا إلى القاضي ابن مخلوف - أحد كبار حساد ابن تيمية - فقال له الشيخ: أنت خصمي فكيف تحكم في؟(١)

ولم يتكلم الشيخ بشيء فى هذا المجلس فاغتاظ الجميع منه وأخذوه إلى السجن بدون حكم.

ولقد كان سفر الشيخ ابن تيمية إلى مصر هذه المرة صفحة جديدة من الجهاد في حياة الشيخ خارج حدود بلده الأصلي الشام. فحقق الله له بذلك من الخير ما لم يكن أحد يتوقعه ولا شيخ الإسلام نفسه.

فبرغم ما عاناه من سجن وتعذيب هو واتباعه إلا أن دخوله السجن ظلما وعدوانا دون صدور حكم عليه لفت انتباه الناس إلى أن الحق لا بد معه لأن أخصامه لو كانوا أصحاب حق وعدل لما تجرؤوا على سجن عالم مشهور مثل هذا الشيخ بدون جريرة واضحة ولا سبب مباشر.

وهكذا أطلع الله أهل مصر على خصائص هذا الولي الطاهر من أوليائه وفتح قلوب أهل الحق له. ففي السجن أخذ الشيخ يلقى دروس الوعظ والارشاد ونشر كثيرا من المبادىء السليمة وبين كثيرا من الأمور المشتبه فيها ونص على مواضع الخطأ والصواب فيها حتى تحول السجن إلى مدرسة عظيمة تشع بضياء العلم والمعرفة والحماس للحق.

وعبثا حاول أعداؤه أن يخرجوه من السجن حين علموا بما فعل في السجن ولكن ليس حبا في اطلاق سراحه بل كانوا يريدون ان يقيدوا حريته بشروط قاسية تقيد حريته في الكلام والافتاء خارج السجن فرفض ذلك رفضاً جازماً واختار الحرية الفكرية في السجن على القيد والشروط مع حرية البدن خارج السجن.

---

(١) ابن عبدالهادى العقود الدرية ص ١٩٧.

فتر أعداؤه من محاولات الكيد له حتى في السجن بعد أن علموا أنهم لم يتمكنوا من حبس حريته الفكرية ولن يتمكنوا من ذلك أبداً وهو في القاهرة والناس تسامعت به وتوافدت عليه في سجنه. فطلبوا من الحاكم إبعاده في الاسكندرية. ولكن لم يعلموا أنهم بذلك قد وسعوا دائرة المعجبين بالشيخ والمستفيدين من علمه وشجاعته وفضله وأعطوه فرصة جديدة لنشر دعوته ضدهم وضد كل ضلال في الاسكندرية أيضا بالاضافة إلى القاهرة والشام.

ظل الشيخ ابن تيمية في السجن بين مصر والاسكندرية من عام ٧٠٥ حين جاء إلى القاهرة إلى عام ٧٠٩ لم يتخللها إلا فترة إفراج واحدة لم تدم أكثر من شهر حيث قد سعى لاخراجه أحد الأمراء فما كاد يخرجه من السجن حتى قدم الصوفية المتحاملون شكوى جديدة فيه على وجه السرعة خشية أن يفلت من يدهم الأمر فلا يقدرون عليه بعد ذلك وأعيد بسبب ذلك للسجن مرة أخرى.

وفي عام ٧٠٩ رجع الملك الناصر محمد بن قلاوون إلى الحكم وانتصر على خصمه الملك الظاهر بيبرس الجاشنكير. فكان أول عمل قام به هذا الملك الهمام ان توجه إلى سجن الشيخ ابن تيمية واخرجه منه معززاً مكرما.

ولقد حاول الملك الناصر أن يتشفى لنفسه ولصديقه من علماء السوء الذين تمالئوا عليه واعلنوا عزله عن الملك وبايعوا الملك الظاهر بدلا منه وفي أعناقهم له بيعة لم يخشوا الله فيها. وأراد الملك أن يكون انتقامه من هؤلاء له ولصديقه الشيخ ابن تيمية الذي رافقه في معركة الانتصار على التتار التي سلف ذكرها والذي لم ير منه إلا كل خير وصلاح وتقوى. فطلب من الشيخ أن يفتيه بقتل أولئك العلماء الذين أذوهما معا. ولكن شيخ الاسلام ابن تيمية وقف في هذا الظرف الحرج موقفا أشبه ما يكون بمواقف الصحابة الكبار والأولياء الصالحين الذين لا ينظرون إلى مصالحهم الخاصة مطلقا في مقابل النظر في مصلحة جمهور المسلمين. فقال الشيخ للملك الناصر: (إنك إذا قتلت هؤلاء لا تجد بعدهم مثلهم)، فقال له الملك: إنهم قد آذوك وأرادوا قتلك مرارا، فقال الشيخ: (من آذاني فهو في حل ومن آذى الله ورسوله ﴿ﷺ﴾ فالله

ينتقم منه، وأنا لا انتصر لنفسي)(١).

وهكذا كان الشيخ ابن تيمية سلفي الاخلاق والعقيدة متأسيا بخير الورى ﴿ﷺ﴾ حين عفا عن مشركي قريش في فتح مكة بعد أن لقي منهم ما لقي.

وهكذا كان الشيخ ابن تيمية رحمه الله لا ينظر إلى مصلحته الشخصية ولكنه كان ينظر إلى مصلحة الأمة الاسلامية فيفعل كل ما يراه مصلحة لها ولو كان ذلك على حساب مصالحه الذاتية. فهو حين جاءه الفرج من الله على يد الملك واتيح له أن يرجع إلى بلاده معززا مكرما وأن يعود الى أهله وذويه بعد الغيبة الطويلة التى قضاها في سجون مصر والاسكندرية تجاهل مصالحه الشخصية أيضا ورأى أن المصلحة في بقائه في مصر مدة أطول لأنه فطن الى حكمة الله عز وجل التي نقلته من بلاد الشام إلى مصر فاتاحت للملايين من الناس معرفة الحق والبعد عن الباطل الذي كان مستشريا في هذه البلاد ولا أحد يجرؤ على مقاومته ومحاربته.

ظل الشيخ ابن تيمية في مصر إلى عام ٧١٢ وهو يؤدى مهمة نشر المذهب السلفي القويم الخالي من البدع والخرافات والأباطيل. ثم سافر عائدا إلى دمشق بعد أن قضى في مصر نحو سبع سنوات كلها جهاد وعمل ووعظ وإرشاد. وعكف الشيخ على نشر العلم والاجابة على الاسئلة التي كانت ترد إليه من أنحاء العالم الاسلامي. ولقد كان آية في سعة المعلومات وحضور البديهة وجودة الحفظ حتى كان يؤلف الرسالة ويجيب على المسألة بكثير من التفصيل والاسهاب مع استحضار الشواهد من القرآن والسنة والتاريخ من ذهنه فيكتب في الجلسة الواحدة ما يعجز عن كتابة مثله كبار العلماء في أيام وشهور. (٢)

---

(١) ابن كثير. البداية والنهاية ص ٥٤ جـ ١٤.

(٢) حكى أن الشيخ ألف العقيدة الواسطية ـ وهى جواب على سؤال ورد من مدينة واسط ـ فى جلسة بعد العصر.

بداية النهاية

لكل شخص نهاية ولكل أمر خاتمة. ولقد اختار الله عز وجل لهذا الشيخ الجليل تقي الدين ابن تيمية نهاية عظيمة كما كانت بدايته عظيمة حقا.

فقد ختم الله حياة هذا الشيخ بالجهاد كما بدأها بالجهاد. قد يقال: كيف تأتي المتاعب لابن تيمية بعد أن ظهر على أعدائه وأصبح العالم المشار إليه بالبنان فلا منازع ولا منافس وقد جمع الله له من الهيبة في قلوب الأمراء وفي قلب السلطان ومن الحب له مالا يتصور معه أن يواجه بعد ذلك منهم شيئا مما يكرهه.

فالسلطان في مصر صديقه الذي سارع في إخراجه من السجن أول ما رجع إليه ملكه ثم استشاره في قتل اعدائه كما تقدم، ثم استمرت الصلة بينهما قوية متينة.
صلة عالم فاضل بملك صالح ورع. كل هذا يوحي بأن حياة ابن تيمية ليس فيها ما يكدر الخاطر أو يجلب المتاعب بعد هذا كله.

ولكن حين أراد الله عز وجل أن تكون نهاية هذا الشيخ في الجهاد والمصابرة أخذ حساد الشيخ يتحرون الفرصة لزعزعة الثقة بين الشيخ وبين صديقه السلطان ليتمكنون من التقاط أنفاسهم ويضربون ضربتهم.

وفي سنة ٧١٨ أفتى الشيخ في مسألة الحلف بالطلاق بما أراه الله فيها من رأي وكان هذا أمرا عاديا عند إمام بلغ درجة الاجتهاد. ولكن علماء عصره الذين خالفوه الرأي في هذه المسألة رأوا أن من الأصلح عدم الافتاء بما يخالف رأي الجمهور في ذلك الوقت. فاجتمعوا به ونصحوه بترك الافتاء في هذه المسألة فأجابهم الشيخ إلى مطلبهم رعاية لخواطرهم. (١)

---

(١) ابن كثير. البداية والنهاية ص ٨٧ جـ ١٤.

كانت هذه حادثة عابرة ولكن الحساد طاروا بها إلى السلطان في مصر. وطلبوا منه أن يصدر مرسوما سلطانيا بمنع الشيخ من الافتاء في هذه المسألة. وهم يعلمون أن الشيخ توقف عن الافتاء فيها، ولكن كانت هذه فرصتهم الوحيدة التى يبدأون منها التنغيص على الشيخ بعد أن طال انتظارهم وطال تربصهم به.

ثم ورد البريد في جمادى الأولى من تلك السنة بكتاب من السلطان فيه منع الشيخ تقي الدين ابن تيمية من الافتاء في هذه المسألة. (١)

وكان يمكن أن يعتبر مرسوم السلطان تحصيل حاصل لأن الشيخ قد توقف فعلا عن الافتاء في هذه المسألة. ولكن حساسية الشيخ المرهفة وشعوره بأن الواجب عليه أن يكون قدوة العلماء في إظهار الحق وعدم كتمانه مهما كلف الأمر جعله يعاود الافتاء في هذه المسألة كلما جدت حاجة المسلمين إلى ذلك. غير عابىء بمنع السلطان له من ذلك. وتوالت المراسيم من السلطان بالمنع وعقدت للشيخ مجالس بأمر السلطان بحضرة القضاة وأعيان البلاد من الفقهاء والأمراء وقرىء عليهم كتاب السلطان بمنع الشيخ من الافتاء في هذه المسألة. فلما تكرر منه ذلك عقد له مجلس فى سنة ٧٢٠ إنتهوا فيه إلى أن يحبس الشيخ في القلعة بدمشق لاصراره على معاودة الافتاء. فحبس مدة خمسة أشهر وثمانية عشر يوما ثم ورد مرسوم من السلطان بإخراجه في أول سنة ٧٢١هـ. (٢)

كان سجن الشيخ من قبل صديقه الملك الناصر، فرصة للأعداء كى يجتمعوا ويخططوا للكيد للشيخ في غيبته وهم مستبشرون ببداية الوقيعة بينه وبين السلطان المذكور.

ولم يظفر الحساد بشىء يمكن أن يعيد الشيخ إلى السجن ويحبس حريته التى طالما استعملها في فضحهم وإظهار عوارهم، فعمدوا إلى كلام له قديم في مسألة شد الرحال إلى قبور الصالحين فأخذوا كلامه وزادوا عليه وأوصلوه إلى السلطان في مصر.

---

(١) ابن كثير : البداية والنهاية ص ٨٧ جـ ١٤.

(٢) ابن كثير. البداية والنهاية ص ٩٣ - ٩٧ جـ ١٤.

وما زالوا بالسلطان حتى يثيروا غضبه عليه. وكانت الفترة قد طالت بين لقاء الشيخ ابن تيمية بالسلطان واجتماعه به وتأثره بشخصيته ووثوقه بآرائه وبغزارة علمه ونزاهته عن مثل هذه الأكاذيب التي لفقها له اعداؤه، وكان أقرب حدث يتذكره جيدا هو امتناع الشيخ عن تنفيذ مراسيم السلطان المتعددة بمنعه من الفتيا فى مسألة الحلف بالطلاق التي تسببت في سجنه الذى نوهنا عنه. كل ذلك سهل على السلطان أن يتخـذ قرارا بسجن الشيخ في شعبان سنة ٧٢٦هـ في قلعة دمشق. فاعتقل في يوم الاثنين سادس عشر شعبان من هذه السنة فوضع الشيخ بالقلعة واخليت له قاعة واجرى إليها الماء ورسم له بالاقامة فيها وإقامة أخيه زين الدين في خدمته بإذن من السلطان (١).

ولم يغتم الشيخ بالسجن على عادته بل زاد هذه المرة في إظهار الفرح والسرور بهذا الحدث وقال: (أنا كنت منتظرا لذلك. وهذا فيه خير كثير ومصلحة كبيرة)(٢).

وفي السجن أقبل الشيخ كعادته على الكتابة في المسائل التي سجن من أجلها ليبين مدى ما افتراه الناس عليه ومدى الخلط الذي حصل عند الناس بين الحق والباطل في هذه المسائل وأمطر أعداءه بوابل من الحجج والبراهين التي تحق الحق وتدحض الباطل بأمر الله.

ولما وصلت رسائل الشيخ وحججه الباهرة إلى الناس وعرف الحق من الباطل وانكشف أمر الحساد شعر هؤلاء الحساد أن استمرار الشيخ في الكتابة والتأليف في داخل السجن سيقضي على ثمرة مجهوداتهم الدنيئة. لذلك سعوا عند السلطان للتضييق على الشيخ ومنعه من الكتابة مطلقا ومصادرة كتبه وأوراقه وأقلامه. فنفذ لهم السلطان مطلبهم هذا للأسف الشديد.

فأدخل بذلك الغم إلى القلب الذى لم يعرف الغم طيلة حياته التي استمرت سبعة وستين عاما كلها جهاد متواصل وعمل مضني.

---

(١) المصدر نفسه ص ١٢٣ جـ ١٤.

(٢) المصدر نفسه والصفحة.

وكتب شيخ الإسلام بعض رسائله بالفحم على الورق المتناثر فى حجرته كمحاولة أخيرة لاظهار عدم الاستسلام للاخصام . ولكن ما لبث أن نزل به المرض فأنهك جسمه الضعيف ولم ينل من قلبه وهمته شيئا .

وفـاتـه

توفي شيخ الإسلام تقي الدين ابن تيمية فى ليلة الاثنين الموافق للعشرين من شهر ذى القعدة من عام ٧٢٨ بعد أن عكف على تلاوة القرآن والتعبد به ليل نهار صابرا محتسبا أجره على الله .

أشـــهر تلامـيذه

إن تلاميذ الشيخ تقي الدين ابن تيمية من الكثرة بحيث يتعسر بل يتعذر حصرهم والتحدث عنهم فى هذه الترجمة. ولكن يكفي أن نذكر منهم بعض من اشتهر بين العلماء ذكره. كابن القيم، وابن كثير، وابن عبدالهادي والحافظ الذهبي.

١ـ ابن القيم. هو الإمام العلامة شمس الدين أبوبكر بن قيم الجوزية ولد سنة ٦٩١هـ وتوفى سنة ٧٥١هـ وله مؤلفات كثيرة مفيدة مشهورة لدى العلماء، وقد لازم الشيخ تقي الدين حتى في أيام المحن كلها ولم يتزلزل ولم يخضع لنوائب الدهر وصبر على العذاب والسجن مع شيخه حتى أزاح الله عنهما وعن بقية أصحابهما الكرب. (١)

٢ـ ابن كثير. هو الحافظ عماد الدين إسماعيل بن عمر بن كثير البصرى ثم الدمشقي ولد سنة ٧٠٠ وتوفي سنة ٧٧٤هـ وله مؤلفات كثيرة أشهرها التفسير المشهور له وكتاب البداية والنهاية وغيره، وكان متمسكا بآراء شيخه ابن تيمية وأوذي كثيرا بسبب ذلك ولكنه صبر واحتسب. (٢)

٣ـ ابن عبدالهادى. هو شمس الدين أبو عبدالله محمد بن أحمد بن عبدالهادى بن قدامة المقدس الحنبلى ولد في سنة ٧٠٤هـ وتوفى سنة ٧٤٤هـ وألف مؤلفات كثيرة نافعة ورد على بعض خصوم شيخه تقي الدين ابن تيمية واهتم بترجمته في مؤلف خاص به سماه (العقود الدرية من مناقب شيخ الاسلام أحمد بن تيمية)(٣).

٤ـ الحافظ الذهبي. هو الامام الحافظ شمس الدين أبو عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان التركماني ولد سنة ٦٧٣ وتوفى ٧٤٨هـ.

---

(١) انظر ترجمته فى كتاب الألوسي. جلاء العينين ص ٣٠.

(٢) انظر ترجمته فى كتاب الألوسي. جلاء العينين ص ٣٠.

(٣) انظر ترجمته فى مقدمة كتابه (العقود الدرية) منقولة من طبقات الحنابلة لابن رجب نقلها المرحوم محمد حامد الفقي.

وقد ألف المؤلفات الكبيرة المفيدة وبعض المختصرات ومنها مختصر لكتاب شيخه تقي الدين ابن تيمية في الرد على الرافضة وألف كتبا كثيرة في الصفات ودافع فيها عن مذهب السلف الذى تبناه شيخه تقي الدين ابن تيمية فمن ذلك كتابه (العلو للعلى الغفار) وغيره(١).

(١) انظر ترجمته فى مقدمة كتاب الألوسي جلاء العينين ص ٣٢. وكتابه (العلو للعلي الغفار) مطبوع مشهور لدى العلماء.

مؤلفاتـــه

ألف شيخ الاسـلام تقي الـدين ابن تيمية الكثير من الكتب الكبار والمتوسطة وأجاب على كثير من الأسئلة التى كانت ترد عليه من أنحاء العالم الاسلامى كما سبق أن نوهنا في رسائل مختلفة الأحجام والموضوعات. وأفتى في كثير من الأمور الشرعية فحفظ شيء كثير من ذلك بتوفيق الله تعالى وحفظه.

فقد هيأ الله تعالى من أهل العلم والفضل من اعتنى بطبع الكثير منها ونشره لتعم الفائدة بها في كل عصر وكل مكان بعد أن نفع الله بها من شاء له الخير في ذلك الزمان.

ويحتمل أن الذى فاتنا من مؤلفات هذا العالم الجليل يقارب ما نقل إلينا منها لكثرتها المتنـاهية، يقـول تلميذه ابن عبـدالهـادى: (وكان يكتب الجواب، فان حضر من يبيضه. وإلا أخذ السائل خطه وذهب ويكتب قواعد كثيرة في فنون العلم. . فإن وجد من نقل خطه وإلا لم يشتهر ولم يعرف وربما أخذه بعض أصحابه. فلا يقدر على نقله ولا يرد إليه فيذهب)(١).

ثم قال ابن عبدالهادى: وما كفى هذا إلا أنه لما حبس تفرق اتباعه وتفرقت كتبه، وخوفوا أصحابه من أن يظهروا كتبه. فبقي هذا يهرب ما عنده وهذا يبيعه أو يهبه وهذا يخفيه ويودعه، حتى أن منهم من تسرق كتبه أو تجحد فلا يستطيع أن يطلبها ولا يقدر على تخليصها)(٢).

إلا أنه في هذا العصر وفق الله رجلا من أهل العلم والفضل هو الشيخ عبدالرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي وابنه الشيخ محمد إلى جمع سائر ما عرف من كتب الشيخ تقي الدين ابن تيمية وفتاويه مما هو مطبوع بمفرده أو في مجموعة أو مخطوط لم يطبـع بعد. فجمعا ذلك كله في خمسة وثلاثين مجلدا ضخما ثم اتبعاه بمجلدين فهارس وسميا المجموعة (مجموع فتاوي شيخ الاسلام ابن تيمية)(٣).

---

(١) ابن عبدالهادى. العقود الدرية ص ٦٥.

(٢) ابن عبدالهادى. العقود الدرية ص ٦٥.

(٣) بدأت طباعة هذه المجموعة فى عام ١٣٧٤هـ وانتهت فى عام ١٣٨٦هـ بمطبعة الحكومة بالمملكة العربية السعودية.

كتب الامام ابن تيمية ورسائله المشهورة حسب الترتيب الأبجدي

١ـ أبطال وحدة الوجود والرد على القائلين بها :

ـ نشرت ضمن مجموعة الرسائل والمسائل لابن تيمية تحقيق محمد رشيد رضا .

ـ نشر لجنة التراث العربي ولم يذكر تاريخ الطبع وتسمى بالرسائل المنيرية .

٢ـ إثبات المعاد والرد على ابن سينا

ـ ذكره الألوسـي في كتابه (جلاء العينين في محاكمة الأحمدين)

ـ طبعة المدني عام ١٣٨١هـ .

٣ـ الاحتجاج بالقدر

ـ نشرت هذه الرسالة ضمن مجموعة الرسائل الكبرى التي طبعها محمد على .

ـ صبيح عام ١٣٨٥هـ القاهرة وهي الرسالة السادسة بالجزء الثاني .

ـ وقد سبق أن طبعت مستقلة بطبعة أنصار السنة عام ١٣٨٢هـ بمراجعة وتعليق محمد عبدالله السمان .

٤ـ الاختبارات العلمية

ـ هو كتاب مؤلف على طريقة كتب الفقه وأبوابه مع إضافات أخرى وقد نشر ضمن الفتاوي الكبرى لابن تيمية المسماة بالفتاوي المصرية في الجزء الخامس منها .

٥ـ الارادة والأمـر

ـ رسالة لطيفة نشرت ضمن مجموعة الرسائل الكبرى المذكورة سابقا وهي الرسالة الثانية بالجزء الأول .

٦ـ أربعـون حديثـا

ـ نشرت ضمن مجموع فتاوي شيخ الاسلام ابن تيمية جمع وترتيب عبدالرحمن النجدى وابنه محمد طبعت بمطبعة الحكومة بالمملكة العربية السعودية وأعيد طبعها لنفاد الطبعة الأولى في عام ١٣٩٨هـ .

٧ـ الاسـتغاثـة

ـ نشرت ضمن مجموعة الرسائل الكبرى المذكورة سابقا وهى الرسالة الثانية عشرة بالجزء الأول .

٨ـ الاستقامـــة

ـ نشر الجزء الاول منه على نفقة جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية بالرياض بتحقيق محمد رشاد سالم عام ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م ويقع في ٤٧٠ صفحة.

٩ـ الأفعـال الاختياريـة

ـ نشر ضمن مجمـوع فتـاوى شيخ الاسلام ابن تيمية جمع عبدالرحمن النجدى المذكور سابقا.

١٠ـ اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم

ـ طبع عدة طبعات منها الطبعة الثانية بتحقيق محمد حامد الفقي عام ١٣٦٩هـ بالقاهرة

ـ ومنها طبعة في مطبعة الحكومة السعودية عام ١٣٨٩هـ.

١١ـ أقوم ما قيل في المشيئة والحكمة والقضاء والقدر والتعليل وبطلان الجبر والتعطيل

ـ نشر ضمن مجموعة الرسائل والمسائل المنيرية المذكورة سابقا.

١٢ـ الاكليل في المتشابه والتاويل

ـ نشر ضمن مجموعة الرسائل الكبرى المذكورة سابقا وهي الرسالة الأولى بالجزء الثاني.

١٣ـ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

ـ رسالة لطيفة نشرت ضمن مجموعة «شذرات البلاتين» الجزء الاول بتحقيق محمد حامد الفقي طبعت بمطبعة السنة المحمدية عام ١٣٧٥هـ بالقاهرة.

١٤ـ أهـل الصفـة والأباطيل فيهم

ـ نشرت ضمن مجموعة الرسائل والمسائل المنيرية المذكورة سابقا وهي الرسالة الثالثة.

١٥ـ الايـــمان

ـ ضمن مجموع فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية جمع عبدالرحمن النجدى المذكور سابقا

- وأيضا طبع طبعات مستقلة منها دار الطباعة المحمدية بتعليق محمد خليل هراس بدون إشارة إلى تاريخ الطبعة.

١٦- بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية، المسمى (السبعينية)

- نشر ضمن الفتاوي الكبرى (المصرية) المذكورة سابقا بالجزء الخامس منها.

١٧- البيان في نزول القرآن

- نشر ضمن مجموعة الرسائل الكبرى ط محمد علي صبيح عام ١٣٨٥هـ الجزء الاول الرسالة الثالثة.

١٨- بيان الهدى من الضلال فى أمر الهلال

- نشر ضمن مجموع فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية المذكور سابقا.

١٩- التحفة العراقية في الأعمال القلبية

نشر ضمن مجموع فتاوي شيخ الاسلام ابن تيمية جمع عبدالرحمن النجدي المذكور سابقا.

٢٠- تحقيق التوكل

- رسالة لطيفة نشرت ضمن جامع الرسائل، المجموعة الأولى بتحقيق محمد رشاد سالم الرسالة الخامسة، مطبعة المدنى بالقاهرة ولا توجد إشارة إلى تاريخ الطبع.

٢١- تحقيق الشكر

- رسالة في حجم الرسالة السابقة مع نفس المجموعة وهي الرسالة السادسة.

٢٢- تحقيق مسألة علم الله

- رسالة لطيفة في حجم الرسالتين السابقتين ومع نفس المجموعة وهي الرسالة العاشرة.

٢٣- التسعينية

- نشرت ضمن مجموع الفتاوى الكبرى المصرية ط كردستان بالقاهرة عام ١٣٢٩هـ بالجزء الخامس.

٢٤ـ تفسير آيـة الوضـوء

ـ نشرت ضمن مجموعة شذرات البلاتين ط ـ السنة المحمدية عام ١٣٧٥هـ بتحقيق محمد حامد الفقي .

٢٥ـ تفسـيـر سورة الاخـلاص

ـ نشر ضمن مجمـوع فتـاوى شيخ الاسلام ابن تيمية جمع عبدالرحمن النجدى المذكور سابقا

ـ وأيضا طبعت مستقلة بدار الطباعة المحمدية بالأزهر بالقاهرة بدون تاريخ .

٢٦ـ تفسير سـورة سـبح

ـ نشرت ضمن مجموع فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية جمع عبدالرحمن النجدى المذكور سابقا .

٢٧ـ تفسـير المعوذتين

ـ نشرت ضمن مجموعة الرسائل الكبرى المذكورة سابقا الرسالة العاشرة بالجزء الثاني

٢٨ـ تفسير سـورة النـور

ـ نشرت ضمن مجموع فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية جمع عبدالرحمن النجدى المذكور سابقا

ـ وأيضـا طبعت مستقلة بدار ومطابع الشعب بتحقيق صلاح عزام عام ١٣٩٢هـ ١٩٧٢م .

٢٩ـ تفصيل الاجمال فيما يجب لله من صـفات الكمال

ـ نشرت ضمن مجموعة الرسائل والمسائل (المنيرية) وهي الرسالة الثانية .

٣٠ـ تفضيـل الائمة الاربعة

ـ ذكره خيرالدين بن الألوسي عند ترجمته للامام ابن تيمية في كتابه (جلاء العينين)

ـ ص ٦ مطبعة المدني بالقاهرة عام ١٣٨١هـ ١٩٦١م ولم اجده بهذا الاسم في غيره .

٣١ـ تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلاميـة

- ذكره زين الدين بن رجب في ذيل طبقات الحنابلة مطبعة السنة المحمدية عام ١٣٧٢هـ.

٣٢- التوبة

- نشرت ضمن جامع الرسائل ط المدني بتحقيق محمد رشاد سالم المذكور سابقا وهي الرسالة الثالثة عشرة.

٣٣- التوسل والوسيلة

- نشر ضمن مجموع فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية جمع عبدالرحمن النجدى المذكور سابقا

- وأيضا طبعة مستقلة بمطابع دار الأيتام الاسلامية بالقدس عام ١٣٨٥هـ.

٣٤- جواب أهل العلم والايمان بتحقيق ما أخبر به رسول الرحمن من أن (قل هو الله أحد - تعدل ثلث القران).

- نشرت ضمن مجموع فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية جمع عبدالرحمن النجدى المذكور سابقا.

- وطبعت مستقلة بدار البيان بدمشق عام ١٣٨٧هـ وطبعة ثانية بدار الكتب العلمية ببيروت عام ١٣٩٤هـ.

٣٥- الجواب الباهر

- نشر ضمن مجموع فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية جمع عبدالرحمن النجدى المذكور سابقا.

٣٦- جواب من قال أن معجزات الأنبياء قوى نفسانية

- ذكره ابن رجب في ذيل طبقات الحنابلة المذكور سابقا.

٣٧- جواب من يقول أن صفات الرب نسب وإضافات

- نشر ضمن جامع الرسائل المذكور سابقا، الرسالة التاسعة.

٣٨- حروف القرآن وأصواتنا بها

- نشرت ضمن (شذرات البلاتين) المذكور سابقا.

٣٩- الحسنة والسيئة

- نشر ضمن (شذرات البلاتين) المذكور سابقا، وطبعة مستقلة بمطابع المدني بالقاهرة عام ١٩٧٢م بتحقيق محمد حامد الفقي.

٤٠- حقيقة مذهب الاتحاديين (أو وحدة الوجود)

- نشر ضمن مجموع فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية جمع عبدالرحمن النجدى.

٤١- الحلاج هل هو صديق أو زنديق؟

- نشر صمن جامع الرسائل المذكور سابقا الرسالة الحادية عشرة

٤٢- دخول الجنة

- نشر ضمن جامع الرسائل المذكور سابقا، الرسالة الثامنة.

٤٣- درء تعارض العقل والنقل، ويسمى (موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول)

- نشر بهذا الاسم الأخير بهامش كتاب (منهاج السنة النبوية) لنفس المؤلف نشر مكتبة الرياض في ثلاث مجلدات كبار ولا توجد إشارة إلى تاريخ الطباعة، كما طبع مستقلا بالاسم الأول في مطبعة دار الكتب بالقاهرة عام ١٩٧١م بتحقيق محمد رشاد سالم.

٤٤- الدليل على فضل العرب

- نشر ضمن جامع الرسائل المذكور سابقا، الرسالة الخامسة عشرة.

٤٥- رأس الحسين

- نشرت ضمن مجموع فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية جمع عبدالرحمن النجدى، وأيضا ضمن مجموعة رسائل شيخ الاسلام ابن تيمية طبعت بمطبعة السنة المحمدية عام ١٣٦٨هـ على نفقة محمد نصيف بتحقيق محمد حامد الفقي.

٤٦- الرد الأقوم على ما في كتاب فصوص الحكم

- نشرت ضمن مجموعة رسائل شيخ الاسلام ابن تيمية المذكورة سابقا.

٤٧- الرد على ابن عربي في دعوى إيمان فرعون

- نشرت ضمن جامع الرسائل المذكور سابقا، الرسالة الثانية عشرة.

٤٨ـ الرد على أهل كسروان الروافض

ـ ذكره ابن رجب الحنبلي في ذيل طبقات الحنابلة ولم أجد له ذكر في غيره وكتاب ابن رجب سبق ذكـر طبعـته.

٤٩ـ الرد علـى تأسيس التقديس للرازى

ـ ذكره الألوسي في كتابه (جلاء العينين) الذى سبق ذكره ولم أجده في غيره.

٥٠ـ الرد على المنطقيين، ويسمى (نقض المنطق)

ـ نشر ضمن مجمـوع فتـاوى شيخ الاسلام ابن تيمية جمع عبدالرحمن النجدى المذكور سابقا.

ـ وطبـع مستقلا بالمطبعة القيمة بومباي عام ١٣٦٨هـ ١٩٤٩م وأعيد طبعه في مطبعة معارف لاهور عام ١٣٩٦هـ ١٩٧٦م بمعرفة إدارة ترجمان السنة بلاهور باكستان.

٥١ـ الرسالة البغدادية

ـ ذكرها الألوسي في كتابه (جلاء العينين) المذكور سابقا.

٥٢ـ الرسالة التدمريـــة

ـ نشرت ضمن مجموع فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية جمع عبدالرحمن النجدى المذكور سابقا.

٥٣ـ الرسالة الحموية الكبـرى

ـ نشرت ضمن مجموع فتاوى شيخ الاسلام المذكورة سابقا، وطبعت طبعة مستقلة في مطبعة المدني بالقاهرة باسم (رسالة الفتوى الحموية الكبرى) وبذيلها رسالة أخرى للامام ابن تيمية نفسه هي الرسالة المدنية في تحقيق المجاز والحقيقة في صفات الله، وقـد نشرت الرسالة الحموية الكبرى ضمن مجموعة الرسائل الكبرى أيضا التي مر ذكرها وهي الرسالة الحادية عشرة بالجزء الأول منها.

٥ـ الرسالة المدنية في تحقيق المجاز والحقيقة في صفات الله تعالى

ـ نشرت في ذيل الرسالة الحموية الكبرى المذكورة سابقا طبعة المدني، وأيضا ضمن مجموع فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية جمع عبدالرحمن النجدى المذكور سابقا، وأيضا

طبعت طبعة مستقلة بمطبعة أنصار السنة المحمدية عام ١٣٦٥هـ ١٩٤٦م.

٥٤ـ الرسالة العرشية

ـ نشرت ضمن مجموع الرسائل الكبرى المذكورة سابقا وهي الرسالة السادسة بالجزء الاول منها وأيضا ضمن مجموعة الرسائل والمسائل المنيرية المذكورة سابقا، وطبعة مستقلة بمطبعة حجازى بالقاهرة بدون تاريخ للطبع.

٥٥ـ رسالة في أن دين الأنبياء واحد

ـ نشرت ضمن جامع الرسائل المذكور سابقا، الرسالة الرابعة عشرة

٥٦ـ رسالة في الجواب عن قول القائل أكل الحلال متعذر

ـ نشرت ضمن مجموعة الرسائل الكبرى المذكورة سابقا وهي الرسالة الثانية بالجزء الثاني.

٥٧ـ رسالة في قوله صلى الله عليه وسلم «لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد»

ـ نشرت ضمن مجموعة الرسائل الكبرى المذكورة سابقا وهي الرسالة الثالثة بالجزء الثاني.

٥٨ـ رسالة في قوله تعالى «**واستعينوا بالصبر والصلاة**»

ـ نشرت ضمن جامع الرسائل المذكور سابقا وهي الرسالة الرابعة.

٥٩ـ رسالة في فضائل أبي بكر وعمر رضي الله عنهما

ـ ذكرها الألوسي في كتابه جلاء العينين المذكور سابقا.

٦٠ـ الرسالة القبرصية

ـ نشرت ضمن مجموع فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية جمع عبدالرحمن النجدى المذكور سابقا.

٦١ـ رفع الملام عن الائمة الأعلام

ـ طبع بمطبعة أنصار السنة المحمدية بالقاهرة بتحقيق محمد حامد الفقي عام ١٣٧٨هـ.

٦٢ـ الرقـص والسـماع

ـ نشرت ضمن مجموعة الرسائل الكبرى المذكورة سابقا وهي الرسالة الثالثة عشرة بالجزء الثاني.

٦٣ـ سـنة الجمعـة

ـ نشرت ضمن مجموعة الرسائل الكبرى المذكورة وهي الرسالة التاسعة بالجزء الثاني.

٦٤ـ السياسة الشرعيـة

ـ نشرت ضمن مجموع فتـاوى شيخ الاسلام ابن تيمية جمع عبدالرحمن النجدى المذكور سابقا وأيضا طبعت طبعة مستقلة بالمطبعة السلفية بالقاهرة عام ١٣٨٧هـ بعناية قصي محب الدين الخطيب.

٦٥ـ شرح أول المحصل للرازي

ـ ذكره ابن رجب الحنبلي في ذيل طبقات الحنابلة المذكور سابقا.

٦٦ـ شرح حديث أبي ذر رضي الله عنه

ـ ضمن مجموع فتاوي شيخ الاسلام ابن تيمية جمع عبدالرحمن النجدى المذكور سابقا.

٦٧ـ شرح حديث إنما الأعمال بالنيات

ـ ضمن مجموع فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية المذكور سابقا، وأيضا طبع مستقلا بمطبعة أنصار السنة المحمدية بالقاهرة بدون تاريخ للطبع.

٦٨ـ شرح حديث عمران بن حصين رضي الله عنه (كان الله ولم يكن شيء معه)

ـ ضمن مجموعة الرسائل الكبرى المذكورة سابقا، الرسالة السادسة

٦٩ـ شرح العقيـدة الأصفهـانية

ـ ضمن مجموع الفتاوى الكبرى (المصرية) الجزء الخامس

٧٠ـ شرح العمدة في الفقة

ـ ذكره الألوسي في (جلاء العينين) المذكور سابقا.

٧١ ـ الشفاعة الشرعية والتوسل إلى الله بالأعمال والأشخاص.

ـ ضمن مجموعة الرسائل والمسائل (المنيرية)، الرسالة الثانية.

٧٢ ـ الصارم المسلول على شاتمي الرسول صلى الله عليه وسلم

ـ ذكره الألوسي في كتابه (جلاء العينين) المذكور سابقا.

٧٣ ـ صحيح الكلم الطيب

ـ رسالة صغيرة مختصرة من رسالة لشيخ الاسلام ابن تيمية باسم (الكلم الطيب) اختصرها محمد ناصر الدين الألباني ونشرها المكتب الاسلامي ببيروت عام ١٣٩١هـ.

٧٤ ـ صفات الله تعالى وعلوه على خلقه

ـ ضمن مجموعة الرسائل والمسائل (المنيرية)، الرسالة الثامنة.

٧٥ ـ الصـوفيـة والفقـراء

ـ ضمن مجموع فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية جمع عبدالرحمن النجدى المذكور سابقا.

٧٦ ـ الطلاق الثلاث وما يترتب عليه

ـ ضمن مجموعة شذرات البلاتين المذكورة سابقا.

٧٧ ـ العبادات الشرعية والفرق بينها وبين البدعية

ـ ضمن مجموعة الرسائل والمسائل (المنيرية)، الرسالة الثالثة.

٧٨ ـ العبوديـــة

ـ ضمن مجموع فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية جمع عبدالرحمن النجدى المذكور سابقـا وايضـا طبـع طبعـة مستقلة في مطبعـة أنصار السنة المحمدية بالقاهرة عام ١٣٦٦هـ بتحقيق محمد حامد الفقي.

٧٩ ـ العـقـود المحـرمــة

ـ نشرت ضمن مجموعة الرسائل الكبرى طبعة محمد علي صبيح المذكورة سابقا.

٨٠ ـ العقيـدة الواسـطية

ـ ضمن مجموع فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية جمع عبدالرحمن النجدى المذكور سابقا وايضا ضمن مجموعة الرسائل الكبرى المذكورة سابقا، الرسالة التاسعة بالجزء

الاول وأيضا لها طبعات مستقلة كثيرة منها طبعات مشروحة كشرح محمد خليل هراس وغيره.

٨١ ـ فتـاوى فقهيـة أخلاقيـة تصوفية

ـ ضمن مجموعة الرسائل والمسائل (المنيرية)، الرسالة التاسعة.

٨٢ ـ الفتاوى الكـبرى المصرية

ـ هي مجموعة فتاوى لابن تيمية وبعض الكتب والرسائل جمعت جميعها في كتاب واحد يقع في خمسة أجزاء من القطع الكبير وطبعت بمطبعة كردستان بمصر عام ١٣٢٦هـ.

٨٣ ـ الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان.

ـ ضمن مجموع فتاوى ابن تيمية جمع عبدالرحمن النجدى المذكور سابقا وأيضا طبع ـ مستقلا عدة مرات منها طبعة بالقاهرة نشر قصي محب الدين الخطيب عام ١٣٨٧هـ ـ

ـ طبعة دار الكتب العلمية ببيروت بدون تاريخ للطبع.

٨٤ ـ الفرقان بين الحق والباطل ـ

ـ ضمن مجموعة الرسائل الكبرى المذكورة سابقا، الرسالة الأولى بالجزء الأول.

٨٥ ـ الفرق بين الطلاق الحلال والحرام ـ

ـ ضمن مجموعة شذرات البلاتين المذكورة سابقا.

٨٦ ـ فتيا في مسألة الغيبة ـ

ـ ضمن مجموعة الرسائل والمسائل (المنيرية) المذكورة سابقا، الرسالة الرابعة.

٨٧ ـ قاعدة شريفة في المعجزات والكرامات.

ـ ضمن مجموعة الرسائل والمسائل (المنيرية) المذكورة سابقا، الرسالة السابعة.

٨٩ ـ قتال الكفـــار ـ

ـ ضمن مجموعة الرسائل الكبرى المذكورة سابقا بالجزء الثاني.

٩٠ ـ القضـــاء والقـــدر ـ

ـ ضـــمن مجموعة الرسائل الكبرى المذكورة سابقا الجزء الثاني الرسالة السابعة.

٩١ ـ قنوت الأشياء كلها لله ـ

- ضمن جامع الرسائل طبعة المدني المذكورة سابقا الرسالة الأولى.

٩٢ - القواعد النورانية -

- ضمن مجموع فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية جمع عبدالرحمن النجدى المذكور سابقا.

٩٣ - كتاب إقامة الدليل على أبطال التحليل.

- ضمن مجموع الفتاوى الكبرى المصرية المذكورة سابقا بالجزء الثالث.

٩٤ - كتاب إلى الشيخ نصر المنبجي شيخ الصوفية.

- ضمن مجموعة الرسائل والمسائل (المنيرية) المذكورة سابقا الرسالة السابعة.

٩٥ - كتاب القاعدة الجليلة فيما يتعلق بأحكام السفر والاقامة -

- ضمن مجموعة الرسائل والمسائل (المنيرية) المذكورة سابقا.

٩٦ - كتاب مذهب السلف القويم في تحقيق مسألة كلام الله الكليم -

- ضمن مجموعة الرسائل والمسائل المنيرية المذكورة سابقا.

٩٧ - الكلام على رفع الامام الحنفي يديه في الصلاة -

- ضمن مجموعة الرسائل الكبرى المذكورة سابقا، الرسالة السادسة عشرة الجزء الثاني.

٩٨ - الكلام على الفطرة.

- ضمن مجموعة الرسائل الكبرى المذكورة سابقا، الرسالة الرابعة عشرة الجزء الثاني.

٩٩ - الكلام على القصاص -

- ضمن مجموعة الرسائل الكبرى المذكورة سابقا، الرسالة الخامسة عشرة الجزء الثاني.

١٠٠ - لباس الفتوة عند الصوفية -

- ضمن مجموعة الرسائل والمسائل (المنيرية) الرسالة السادسة.

١٠١ - لفظ السنة في القرآن -

- ضمن جامع الرسائل طبع المدني المذكور سابقا الرسالة الثانية.

١٠٢ - مذهب أهل المدينة -

ـ ضمن مجموع فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية جمع عبدالرحمن النجدى المذكور سابقا ـ

ـ وطبع مستقلا بعنوان (صحة أصول أهل المدينة) بمطبعة الامام بالقاهرة بتعليق ـ

ـ زكريا علي يوسف بدون ذكر لتاريخ الطبع ولكن في المقدمة مايدل على أنها طبعت عام ١٣٩٢هـ والله أعلم.

١٠٣ ـ محنة الامام ابن تيمية ـ

ـ هو رسالة لطيفة كتبها الامام عن نفسه وجدت بخط أخيه شرف الدين ونشرت مع مجموعة علمية ـ

١٠٤ ـ مراتب الارادة ـ بتحقيق محمد حامد الفقي بمطبعة أنصار السنة عام ١٣٧٢هـ ١٩٥٣م.

ـ ضمن مجموع الرسائل الكبرى المذكورة، الرسالة الرابعة الجزء الثاني.

١٠٥ ـ المسائل الاسكندرانية ـ

ـ ذكره ابن رجب في ذيل طبقات الحنابلة المذكور سابقا.

١٠٦ ـ مسائل الطلاق ومتعلقاته ـ

ـ ضمن مجموع الفتاوى الكبرى المصرية المذكورة سابقا.

١٠٧ ـ المسائل الماردينية ـ

ـ ضمن مجموع فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية جمع عبدالرحمن النجدى وأيضا طبعت مستقلة ـ

ـ بمطبعة أنصار السنة المحمدية بالقاهرة بتحقيق محمد حامد الفقي عام ١٣٦٧هـ.

١٠٨ ـ مسائل متفرقة والجواب عليها ـ

ـ ضمن مجموع الفتاوى الكبرى المصرية المذكورة سابقا.

١٠٩ ـ مسألة وضع الجوائح ـ

ـ ضمن مجموعة الرسائل والمسائل المنيرية، الرسالة الثامنة.

١١٠ ـ معارج الوصول إلى معرفة أن أصول الدين وفروعه قد بينها الرسول ﴿ﷺ﴾ ـ

ـ نشرت ضمن مجموعة الرسائل الكبرى المذكورة سابقا، الرسالة الثانية الجزء الأول ـ
وطبعت مستقلة نشر مكتبة دار البيان بدمشق عام ١٣٨٧هـ.

١١١ ـ معنى القياس ـ

ـ ضمن مجموعة الرسائل الكبرى المذكورة سابقا الرسالة الثانية عشرة بالجزء الثاني.

١١٢ ـ معنى كون الرب عادلا ـ

ـ طبعت ضمن جامع الرسائل ط المدني المذكور سابقا، الرسالة السابعة.

١١٣ ـ المعاني المستنبطة من سورة الانسان ـ

ـ ضمن جامع الرسائل المذكور سابقا ـ الرسالة الثالثة.

١١٤ ـ مقدمة في أصول التفسير ـ

ـ ضمن مجموع فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية جمع عبدالرحمن النجدى المذكور سابقا
وأيضا ـ
طبعت مستقلة بمطبعة السلف بالقاهرة عام ١٣٨٥هـ.

١١٥ ـ مناسك الحج ـ

ـ ضمن مجموعة الرسائل الكبرى ط المدني المذكورة سابقا، الرسالة السابعة عشرة الجزء الثانى وأيضا ضمن مجموع فتاوى شيخ الاسلام جمع عبدالرحمن النجدى المذكور سابقا.

١١٦ ـ مناظرة الدجاجلة البطائحية الرفاعية ـ

ـ ضمن مجموعة الرسائل والمسائل (المنيرية) المذكورة سابقا، الرسالة الخامسة.

١١٧ ـ المناظرة في العقيدة الواسطية ـ

ـ ضمن مجموعة الرسائل الكبرى ط المدني المذكورة سابقا، الرسالة العاشرة بالجزء الأول.

١١٨ ـ منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية ـ

ـ هو كتاب كبير يقع في ثلاث مجلدات كبار نشرته مكتبة الرياض الحديثة وبهامشه كتاب موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول الذى سبق ذكره في رقم ٤٣ من هذا البيان دون ـ إشارة إلى تاريخ الطبع.

١١٩ ـ النبوات ـ

ـ هو كتاب متوسط الحجم يقع في مجلد واحد نشرته مكتبة الرياض الحديثة دون إشارة إلى تاريخ الطبع.

١٢٠ ـ نقد مراتب الاجماع ـ

ـ ضمن مجموع فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية جمع عبدالرحمن النجدى المذكور سابقا.

١٢١ ـ نظرية العقـد ـ

ـ نشر ضمن مجموع فتاوى شيخ الاسلام جمع عبدالرحمن النقدى المذكور سابقا.

١٢٢ ـ النيـة ـ

ـ ضمن مجموعة الرسائل الكبرى ط المدني المذكورة سابقا الرسالة الخامسة الجزء الأول.

١٢٣ ـ الهجر الجميل والصفح الجميل والصبر الجميل ـ

ـ ضمن مجموعة الرسائل والمسائل (المنيرية) المذكورة سابقا الرسالة.

١٢٤ ـ الوصيـة الصغرى ـ

ـ ضمن مجموعة الرسائل الكبرى ط المدني المذكورة سابقا، الرسالة الرابعة الجزء الأول.

١٢٥ ـ الوصيـة الكبرى ـ

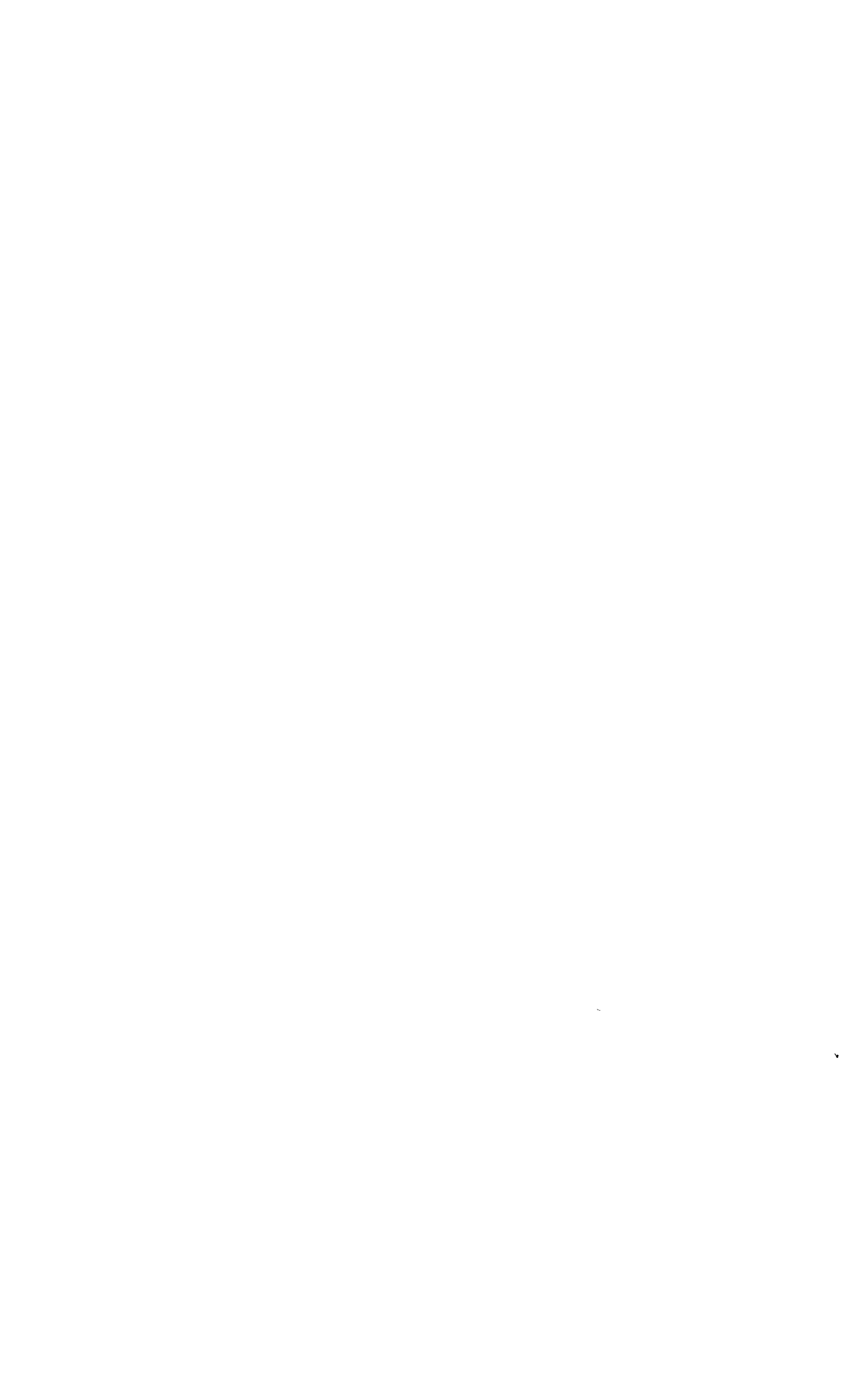
ـ ضمن مجموعة الرسائل الكبرى ط المدني المذكورة سابقا الرسالة السابعة الجزء الأول.

١٢٦ ـ الواسطة بين الحق والخلق ـ

ـ رسالة صغيرة نشرت عدة مرات فكانت الطبعة الأولى بدمشق عام ١٣٨١هـ ثم طبعت ببيروت ـ ثلاث طبعات فكانت الطبعة الرابعة لها عام ١٣٩٩هـ نشر المكتب الاسلامي لصاحبه زهير شاويش.

١٢٧ ـ رسـائل من السجن ـ

ـ جمعها وحققها محمد العبدة وطبعت بدار الأرقم بالكويت الطبعة الثانية عام ١٤٠١هـ.



الفصل الثانى

اشتقاق كلمة صوفى



الفصل الثاني
فى اشتقاق كلمة صوفى

إن الذين كتبوا عن هذا الموضوع اختلفوا في هذه الكلمة (صوفي) هل هي مشتقة من الصوف أو من الصفة أو من الصفاء أو من الصف ونحو ذلك، فاختار بعضهم انها مشتقة من احدى هذه الكلمات دون غيرها بينما قال آخرون إنها تصلح أن تكون مشتقة منها جميعا لأن لها من كل كلمة منها معنى يصح انصرافها إليه فمن نسبها إلى الصوف لاحظ كثرة لبسهم له، ومن نسبها إلى الصفة لاحظ محاولتهم التشبه بأهل الصفة رضي الله عنهم، ومن نسبها إلى الصفاء لاحظ صفاء سريرتهم، ومن نسبها إلى الصف لاحظ حرصهم على الصف الأول. الخ

هذا ولكن اللغة لاتسعفنا في تصحيح اشتقاقها من كل هذه الكلمات فقد بين الامام القشيري وكذلك الامام ابن تيمية خطأ من قال باشتقاقها من أكثر هذه الكلمات.

النسبة إلى الصفة

الصفة هي الموضع الذي بني لايواء جماعة من المسلمين بالمسجد النبوي الشريف لم يكن لهم أهل بالمدينة المنورة ولامنازل لهم بها وقد كان عامتهم من الفقراء المهاجرين، فرأى بعض الصوفية أن الكلمة منسوبة في الأصل إلى هذه الصفة، ولكن الامام القشيري يعترض على صحة هذه النسبة بقوله: (فالنسبة الى الصفة لاتجيء على نحو صوفي)(١)

ويقول شيخ الاسلام ابن تيمية (من قال انه نسبة إلى الصفة قيل له كان حقه أن يقال صفّية) (٢)

---

(١) القشيري. الرسالة . ص ٢١٧

(٢) ابن تيمية . مجموع الفتاوى ص ٣٦٩جـ ١٠ .

النسبة إلى الصفاء

الصفاء المقصود هنا هو صفاء الروح وصفاء السريرة. فالصفوية ينسبون أنفسهم إلى الصفاء لما فيه من معان سامية رفيعة.

ولكن النسبة إلى الصفاء لاتصح من حيث اللغة. يقول الامام القشيري: (ومن قال انه من الصفاء فاشتقاق الصوفي من الصفاء بعيد في مقتضى اللغة)(١) ويقول شيخ الاسلام ابن تيمية: (ومن قال هي نسبة إلى الصفاء قيل له كان حقه أن يقال صفائية، ولو كان مقصورا لقيل صفوية) (٢)

النسبة إلى الصف

قد يقصدون بالصف هنا معاني كثيرة منها الصف الأول فى الصلاة ومنها الصف المقدم بين يدي الله عموما. ولكن اللغة أيضا لاتسعفنا في إضافة كلمة (صوفي) الى هذا الاسم. يقول الامام القشيري: (وقول من قال إنه مشتق من الصف. فكأنهم فى الصف الأول بقلوبهم من حيث المحاضرة مع الله تعالى فالمعنى صحيح ولكن اللغة لاتقتضي هذه النسبة إلى الصف)(٣).

وقال الشيخ ابن تيمية: (ومن قال نسبة إلى الصف المقدم بين يدي الله. قيل له كان حقه أن يقال صَفّية)(٤)

هذا وقد نسبها بعض العلماء الى قبيلة من العرب تسمى (صوفه).

فقد ورد في بعض الاحتمالات عن أصل كلمة (صوفي) انها نسبة إلى قبيلة من العرب كانت تنسب إلى رجل منها يقال له (صوفة) واسمه الغوث بن مر - وسبب نسبة الصوفية اليه - على حد قول الراوي - أنهم رأوا أن أول من انفرد بخدمة الله سبحانه

---

(١) القشيرى. الرسالة ص ٢١٧.

(٢) ابن تيمية. مجموع الفتاوى ص ٣٦٩جـ ١٠ .

(٣) القشيرى. الرسالة ص ٢١٧.

(٤) ابن تيمية. مجموع الفتاوى ص ٣٦٩ جـ ١٠

وتعالى عند بيته الحرام هو هذا الرجل الذى يدعى (صوفة) (١)

ولقد تكلم شيخ الاسلام عن هذه النسبة إلى (صوفة) المذكور فأجاز وقوعها من حيث اللغة. (٢)

ولم يتعرض الامام القشيري لهذه النسبة. إلا أن الامام ابن تيمية بعد أن صحح هذه النسبة من حيث اللغة بالقياس على كلمة (كوفة) فإن النسبة منها (كوفي) فكذلك (صوفة) النسبة منها (صوفي). ضعف صحة هذه النسبة من حيث علاقة الصوفية بهذه القبيلة من العرب وذلك لاستبعاد أن ينتسب بعض الزهاد من المسلمين إلى قبيلة من العرب كانت تعبد الله على جهل بل يجزم الشيخ بأن غالب من تكلم باسم الصوفي لايعرف هذه القبيلة، ولايرضى أن يكون مضافا إلى قبيلة في الجاهلية لاوجود لها في الاسلام(٣).

الصوفية ولبس الصوف

إذا كنا قد أيدنا الرأى القائل بأن اشتقاق كلمة (صوفي) من (الصوف) فيقال تصوف إذا لبس الصوف كما يقال تقمص اذا لبس القميص وتبرقعت المرأة إذا لبست البرقع ونحو هذا. إذا قلنا بهذا فعلينا أن نستوثق من أمر مهم هنا. وهو سبب تخصيص الصوفية بالانتساب الى الصوف.

يبرز هنا رأيان مختلفان للعلماء **الرأى الأول**: وهو رأى الامام القشيري يقول: أن الصوفية ليسوا مختصين بلبس الصوف دون غيرهم(٤)، أي أن كافة الناس قد يلبسون الصوف في وقت ويتركونه في وقت ومنهم الصوفية، فما الداعي لتخصيص الصوفية به حتى ينسبون إليه دون غيرهم؟ علما بأن النسبة إلى الصوف صحيحة عنده من حيث اللغة كما تقدم.

---

(١) ابن الجوزي، تلبيس ابليس ص ١٨١. ولا يسلم له قوله انه أول من انفرد بذلك.

(٢) ابن تيمية. مجموع الفتاوى ص٦ جـ١١

(٣) ابن تيمية. مجموع الفتاوى ص ٦ جـ ١١

(٤) القشيرى. الرسالة ص ٢١٧.

الرأي الثاني : وهو رأي العلامة ابن خلدون وهو يجيب فيه على الاعتراض المذكور من الامام القشيري من ناحيتين :

الناحية الأولى : إنه لو استعرضنا طوائف الناس كالصناع والزراع والعمال لانجد أن طائفة منهم يغلب على أفرادها لبس الصوف كما غلب في طائفة الصوفية .

الناحية الثانية : ان هذه الطائفة كانت تلبس الصوف زهدا وتورعا عن لبس فاخر الثياب . أما سائر الناس من غيرهم فيلبسونه لا لهذا الغرض الذى ينشده الصوفي، وحينئذ يكون تميزهم بلبس الصوف أمرا واضحا(١) . وهذا تحقيق جيد من العلامة ابن خلدون وهو الذي نختاره والله أعلم .

---

(١) ابن خلدون . المقدمة ص ٣٣٤ .


الفصل الثالث



الفصل الثالث

التصوف ومفهومه

لقد أصبح من المعروف لدى العلماء الذين كتبوا عن التصوف أن تعريف التصوف بعبارة واحدة جامعة مانعة إن لم يكن متعذرا فهو متعسر جدا.

يقول الدكتور قاسم غني ـ صاحب كتاب تاريخ التصوف في الاسلام:

(هذا وان لم يكن تعريف التصوف غير ممكن فلا أقل من أن نقول إن تعريفه صعب عسير)(١).

وهذا سببه كثرة ماورد من التعاريف المختلفة للتصوف على لسان كثير من كبار الصوفية، بل قد يرد عن الشخص الواحد كثير من التعاريف تتراوح بين الاختصار والاسهاب. وتختلف عن بعضها في تصوير معنى التصوف.

ولقد رد الامام القشيري هذا الاضطراب والتعدد في تعريف التصوف حتى عن الشخص الواحد بأن كل واحد يتكلم بحكم الوقت والحال الذى هو فيه فإذا تغير الوقت والحال تكلم بحكم وقته وحاله الجديد. (٢)

نماذج من تعريف الصوفية للتصوف

١ ـ قال سهل بن عبدالله التستري(*): (الصوفي من صفا من الكدر، وامتلأ من الفكر، وانقطع إلى الله من البشر، واستوى عنده الذهب والمدر)(٣)

---

(١) قاسم غني: تاريخ التصوف في الاسلام. ص٢٦٩ط النهضة بمصر ١٩٧٠

(٢) القشيري الرسالة ص ٢١٧.

(*) هو أبومحمد سهل بن عبدالله بن يونس القشيري توفي عام ٢٨٣هـ انظر أبوعبدالرحمن السلمي طبقات الصوفية ص ٢٠٦

(٣) الكلاباذي. التعرف ص٩.

٢ ـ وقال أبوالحسين النوري(*) : (التصوف ترك كل حظ للنفس) (١)
٣ ـ وقال الجنيد بن محمد(*) : (التصوف هو أن تكون مع الله تعالى بلا علاقة) (٢)

وقال أيضا (التصوف ذكر مع اجتماع ووجد مع استماع، وعمل مع اتباع)(٣) وقال أيضا : (تصفية القلب عن مواقف البرية، ومفارقة الاخلاص الطبيعية، واخماد الصفات البشرية، ومجانبة الدواعي النفسانية، ومنازلة الصفات الروحانية والتعلق بالعلوم الحقيقية واستعمال ماهو أولى على الأبدية، والنصح لجميع الأمة، والوفاء لله على الحقيقة واتباع الرسول في الشريعة) (٤)

وقال أبومحمد الجريرى(*) : (التصوف هو الدخول في كل خلق سني، ـ والخروج من كل خلق دني) (٥)

وقال أيضا : (التصوف مراقبة الأحوال ولزوم الأدب) (٦)

ملاحظات على هذه التعاريف:

هذه جملة من تعاريف التصوف عند القوم. وعليها ملاحظات مختلفة فمثلا نجد الصبغة العامة فيها هي الغموض والتعبيرات الاصطلاحية، والتعريف بالغاية أكثر من أى شىء آخر.

كما نجد أن التعريف الوارد عن سهل بن عبدالله فيه عبارات عامة ومنمقة ملاحظ فيها موضوع الفواصل اللغوية أكثر من أى شيء آخر.

فما هو الكدر الذى صفا منه الصوفي؟ هل هو كدر الخلق أو كدر النفس أو غير

(*) هو أحمد بن محمد النوري بغدادي المنشأ توفي عام ٢٩٥هـ انظر طبقات الصوفية للسلمي ص ١٦٤.
(١) الكلاباذي. التعرف ص ٩.
(*) هو أبوالقاسم الجنيد بن محمد الخزاز توفي عام ٢٩٧هـ انظر طبقات الصوفية للسلمي ص ١٥٥.
(٢) الكلاباذي. التعرف ص ٩.
(٣) الكلاباذي. التعرف ص ٩.
(٤) المصدر نفسه ص ٩.
(*) هو أحمد بن محمد بن الحسين الجريري توفي عام ٣١١هـ. طبقات الصوفية للسلمي ص ٢٥٩.
(٥) أبونصر السراج. اللمع ص ٤٥
(٦) القشيري : الرسالة ص ٢١٩

ذلك وماهي الفكرة التى امتلأ منها فإن الفكر جمع فكرة والفكرة قد تكون حسنة وقد تكون غير ذلك وكيف ينقطع إلى الله من البشر؟ هل بالانعزال التام عن الناس، أو بمعاملة الناس بما طلبه الله منه ومايرضي الله ورسوله. وماهو مدى تأثير هذا الانقطاع على تكوين الأمة المسلمة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ونحو ذلك.

وقوله (استوى عنده الذهب والمدر)(*) لا يكفي لاظهار معنى التصوف. فقد يستوى الذهب وغيره عند كثير من الناس لأسباب مختلفة منها عدم انشغال القلب بالدنيا طلبا فيما عند الله ومنها أن يكون الشخص سفيها لايعرف الفرق بينهما من جهة النفع ومنها غير ذلك.

وفي تعريف النوري اختصار مخل بالمعنى المطلوب فإن عبارته (ترك كل حظ للنفس) عامة في كل مايصلح أن يكون حظا للنفس من خير أو شر في الدنيا والآخرة، ولم يحدد المعرف نوع الحظوظ التي يتركها الصوفي والتي لايتركها، أما إذا قصد ترك كل الحظوظ على اطلاقها فهذا لايعتبر مبدأً إسلاميا اطلاقا إذ ليس من الاسلام أن يترفع المرء عن طلب رضى الله ومحبته ونحو ذلك وهذه من حظوظ النفس إذ فيها غاية السعادة لها.

أما أقوال الجنيد ففي التعريف الأول له عموم وإبهام بل هو تعريف قاصر. فإنه يتحدث عن الغاية الأخيرة للتصوف فيصور التصوف في غايته الأخيرة. كما نجد في التعريف الثاني تصويرا ببعض مظاهره الحسنة التي يريد المعرف أن ينبه الصوفية إليها لأن فيهم من لايتمسك بها.

ولعل المراد بالذكر مع الاجتماع أن لايذكر الله تعالى وفي ادراكه شيء آخر فهو يذكر الله ناسيا كل شيء غيره. كما يفيده مساجلات بعض الصوفية وعباراتهم.

ويريد بالوجد مع الاستماع أن يكون وجده متمشيا مع ماجاء في الشريعة الاسلامية فلا يخرج في وجده إلى منكر تنكره الشريعة كمن يقول (أنا الله) ونحو ذلك.

ويريد بقوله (عمل مع اتباع) أن يكون عمله موافقا للشريعة وهذه الجملة الأخيرة كالتأكيد للثانية وايضاح لها.

(*) قال فى مختار الصحاح: (المدرة) واحدة (المدر) والعرب تسمي القرية (مدرة).

ومع هذا فلم نخرج من هذا التعريف بصورة متكاملة عن التصوف يمكن أن تعتبر (حدا) جامعا مانعا فى تعريف التصوف.

وكذلك في تعريفه الثالث أسهب إسهابا مملا واهتم بالفواصل ونحو ذلك وأكثر العبارات الغامضة التي لايخرج القارئ منها بمعنى سهل واضح كما هو المطلوب في التعريف الجيد.

أما تعريف أبي محمد الجريرى الأول ففيه عدم تمييز للصوفية عن غيرهم لأن مسألة الدخول في كل خلق سني. والخروج من كل خلق دني مسألة نطالب بها كل مسلم وليست خاصة بالصوفية فكيف تصلح للتعريف بهم دون غيرهم.

وقوله في التعريف الثاني (مراقبة الأحوال ولزوم الأدب) فهذا فضلا عن إنه لم يبين ما المراد بالأحوال التي يراقبها الشخص ولا يبين نوع الآداب التى يلزمها الصوفي فهو كلام عام لايعطي فكرة واضحة عن التصوف.

كلام ابن خلدون في تعريف التصوف

يقول العلامة ابن خلدون عن التصوف وطريقته التي كثر الاختلاف فيها عند الناس (وأصلها العكوف على العبادة والانقطاع إلى الله تعالى والأعراض عن زخرف الدنيا وزينتها والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذة ومال وجاه والانفراد في الخلوة للعبادة)(١)

ونرى في هذا التعريف تصويرا عاما للتصوف يكاد يتناول كل خطواته مميزا للتصوف والمتصوفين إلى حد كبير عن غيرهم. وإن كان لم يفرق بينهم وبين الزهاد والذين يصدق عليهم نفس هذا الوصف الذى ذكره وهم أقدم وجودا من الصوفية.

كلام شيخ الاسلام ابن تيمية في تعريف التصوف

لقد عرض شيخ الاسلام ابن تيمية إلى تعريف التصوف فاستعرض أولا شيئا مما ذكره الصوفية من التعاريف فنقل تعريف سهل بن عبدالله المتقدم بنصه عدا كلمة

---

(١) ابن خلدون. المقدمة ص٣٣٣ نشر دار المصحف بالقاهرة.

(مدر) فإنها مبدلة بكلمة (حجر) والمعنى واحد(١).

ثم نبه الشيخ على المعنى الذى يحاول الصوفية أن يصلوا إليه فقال (وهم يسيرون بالصوفي إلى معنى الصديق)(٢).

وحيث إن الصديقين هم أفضل الخلق بعد الأنبياء كما هو مأخذو من قوله تعالى ﴿**فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا**﴾ الآية. فذكر الصديقين بعد النبيين مباشرة فإن الشيخ ابن تيمية لايسلم للصوفية هذا الذي يريدون اثباته في كل تعاريفهم للتصوف على اطلاقه، فإن هذه دعوى عريضة يجب التدقيق والتثبت فيها.

يقول الشيخ ابن تيمية (لكن هو في الحقيقة نوع من الصديقين فهو ـ أى الصوفي ـ الصديق الذى اختص بالزهد والعبادة على الوجه الذى اجتهدوا فيه فكان الصديق من أهل هذه الطريقة، كما يقال: صديقو العلماء، وصديقو الأمراء. فهو أخص من الصديق المطلق ودون الصديق الكامل الصديقية من الصحابة والتابعين وتابعيهم)(٣)

وخلاصة قول ابن تيمية أن (الصديقية) وهي الدرجة العالية التي تجيء بعد (النبوة) في الترتيب. هذه الدرجة يطلبها الصوفية كما يطلبها بقية أفراد المجتمع المسلم من علماء أو صناع وأمراء ونحوهم كل بما اختص به من طريق يطلب به مرضاة الله. ولايصح أن يعتبر الصوفي هو الصديق مطلقا كما لايصح أن يقتصر الوصول إلى درجة الصديقية على سلوك طريق التصوف وحده وهذا يعنى أن يقتصر الوصول إلى درجة الصديقية على سلوك طريق التصوف وحده وهذا يعني أن للتصوف معنى محددا في ذهن الشيخ وإن كان لم يشرحه في عبارة واضحة محددة.

---

(١) ابن تيمية. مجموع الفتاوى ص ١٦جـ ١١.

(٢) المصدر نفسه والصفحة.

(٣) المصدر نفسه ص ١٧ جـ١١.



الفصل الرابع

الفصل الرابع
متى ظهرت كلمة صوفي ؟

إن الذين كتبوا عن هذا الموضوع اختلفوا في العصر الذى ظهر فيه هذا الاسم هل كان فى الجاهلية قبل الاسلام ، ثم تجدد ظهوره في عصر الاسلام؟ أو أن هذا الاسم لم يظهر إلا في عهد الاسلام؟ .

ويمكن توضيح ذلك في استعراض موقف فريقين من العلماء .

الفريق الأول

إن الفريق الأول وعلى رأسهم أبوالفرج بن الجوزي . يؤيد الرواية القائلة بأن رجلا في الجاهلية كان يدعى (الغوث بن مر) نذرت أمه حيث لم يكن قد عاش لها ولد أن تعلق برأسه صوفة أو تجعله ربيط الكعبة . ففعلت فقيل له صوفة ولولده من بعده(١) .

وفى رواية أخرى إن أم هذا الرجل كانت لاتلد الذكور فقالت: (لله على إن ولدت غلاما لاعبدنه للبيت) . فلما ولدته ربطته عند البيت فأصابه الحر، فمرت عليه وقد سقط واسترخى ، فقالت: (ماصار ابنى إلا صوفة) فسمي صوفة(٢) .

ويعتبر الامام ابن الجوزي أن في هاتين الروايتين دليلا كافيا على أن أصل مولد الكلمة كان قبل الاسلام عند عرب الجاهلية . وإن من تعلق بالزهد من المسلمين فيما بعد وانقطع للعبادة فقد انتسب إلى صوفة هذا .

ويمكن أن نناقش الامام ابن الجوزي في دعواه هذه ونردها من عدة وجوه .

الوجه الأول:

إن هذه القبيلة من العرب غير مشهورة ولامعروفة عند أكثر النساك كما قرر ذلك الامام ابن تيمية وقد نوهنا عنه(١)

بل إن غالب من تكلم باسم التصوف لايرضى أن يكون مضافا إلى قبيلة فى الجاهلية لا وجود لها في الاسلام كما قرر ذلك الشيخ ابن تيمية أيضا وهو محق فيه .

(١) ابن الجوزي . تلبيس ابليس ص ١٨١ .

(٢) المصدر نفسه .

الوجـه الثاني

ان كلا الروايتين انما تثبتان إن صحتا أن امرأة ما علقت فى رقبة طفلها علامة وهى قطعة من الصوف ، أو أن امرأة شبهت ابنها بالصوف لما رأته منهوك القوى غير متماسك كما هو حال الصوف . وانه سمى لذلك (صوفة) .

ولادخل لهذا فى ظهور فئة في الاسلام تسمى (بالصوفية) إذ لم تدل على وجود كلمة (صوفية) ولا كلمة (صوفي) بهذه الصيغة ولابهذا المعنى قبل الاسلام .

وما أورده ابن الجوزي من أنهم كانوا يقولون لهذه القبيلة (صوفة) و(صوفان) وانهم كانوا يقولون عند دفع الناس من منى أو من عرفات (أجز صوفة) أى يطلبون من أحد أفراد هذه القبيلة أن يجيزهم في الدفع من تلك الأماكن تقديرا لهم باعتبار أنهم من سدنة البيت(٢) .

فكل هذا لايبرر تحول الكلمة من (صوفة) أو (صوفان) إلى كلمة (صوفي) و(صوفية) ولايدل على وجود هذه الكلمة بهذه الصيغة قبل الاسلام .

الوجـه الثالث

لايعقل أن يكون المسلمون قد استمدوا مبادىء تصوفهم من عرب الجاهلية الذين كانوا يتخبطون فى ظلمات الجهل . ولا أن يكونوا قد اختاروا شعار الجاهلية أو أسماء الجاهلية وفضلوها على ماسماهم الله به من طيب الأسماء .

الفريق الثاني

الرأي الثاني الذى تبناه الفريق الثاني أن هذا الاسم حدث في عصر الاسلام ولكن أفراد هذا الفريق اختلفوا فى فترة ظهوره في الاسلام على قولين .

القول الأول:

يزعم أصحاب القول الأول أن هذا الاسم وجد في القرن الأول من هجرة المصطفى ﴿ﷺ﴾ وعلى رأس هؤلاء أبونصر السراج صاحب كتاب اللمع في التصوف وقد حاول أن يستدل على ذلك بمشهدين أوردهما فى كتابه المذكور.

---

(١) انظر ابن تيمية . مجموع الفتاوى ص٦ جـ١١ وارجع ص٣٦ من نفس البحث.

(٢) ابن الجوزي : تلبيس ابليس ص ١٨١ .

المشهد الأول: (ان الحسن البصري رحمه الله رأى صوفيا فى الطواف فعرض عليه شيئا من المال فلم يأخذه)(١) وكان السراج يريد أن يقول إن ورود هذه الرواية عن الحسن البصرى رحمه الله وهو من مواليد عام ٢٠ للهجرة. يدل على وجود التصوف في عهد مبكر في الاسلام.

ويرد على هذه الرواية بأن الحسن البصرى رحمه الله وان كان قد ولد عام ٢٠ هجرية إلا أنه عاش حتى عام (١١٠) هجري(٢) - أي إنه عاش عشرة أعوام في بداية القرن الثاني الهجري فيحتمل أنه رأى هذا الصوفي في آخر حياته أي في بداية القرن الثاني الهجرى. وليس في أولها ولامرجح لأحد الاحتمالين على الآخر.

المشهد الثانى: (أن سفيان الثوري قال: لولا أبوهاشم الصوفي ما عرفت دقيق الرياء)(٣).

ولم يبين الامام أبونصر السراج وجه الدلالة في هذه الرواية على أن التصوف وجد في عهد مبكر في الاسلام، بل هي دليل على خلاف مراده. فإن سفيان الثوري رحمه الله ولد سنة (٩٧) هجرية(٤) وهذا يدل على أن التقاءه بأبي هاشم الصوفي لايمكن أن يكون في القرن الأول - إطلاقا. علما بأن أبا هاشم الصوفي توفي عام)١٥٠) هجرية(٥). فلابد، أن لقاءهما كان في أثناء المائة الثانية للهجرة إن صحت الرواية بذلك.

القول الثانى

هذا هو القول الثاني للفريق الثاني الذين قالوا بأن اسم التصوف ظهر في عصر

---

(١) السراج. اللمع ص ٤٢.

(٢) انظر ترجمته وتاريخ وفاته عند أبى الفيض المتوفى ١٨٧هـ جمهرة الأولياء ص٨٠ - ٨٥ جـ٢ ط الحلبي. لاقاهرة. وترجم له أبونعيم فى الحلية ص ١٣١ جـ١ ط الأولى. مطبعة السعادة. القاهرة.

(٣) أبو نصر السراج. اللمع ص ٤٢.

(٤) أبوالفيض المتوفى ١٨٧هـ. جمهرة الأولياء ص ١١٥ جـ٢ قال وتوفي سنة ١٦١ بالبصرة.

(٥) نيكلسون. فى التصوف الاسلامى ص ٣.

الاسلام ، وخلاصته أن هذا الاسم ظهر في بداية القرن الثاني الهجري وقد ذكر هذا الامام شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله وكثير من العلماء .

قال الشيخ ابن تيمية (فى أثناء المائة الثانية صاروا يعبرون عن ذلك ـ أى عن الزهد ـ بلفظ (الصوفي) لأن لبس الصوف كثر فى الزهاد) (١)

ولقد عبر كتاب التراجم الصوفية عن تبنيهم لهذا الرأى تعبيرا عمليا فقد اعتبروا الطبقة الأولى من طبقات الصوفية هي طبقة الفضيل بن عياض* وذى النون المصري(*) وإبراهيم بن أدهم(*)، وشقيق البلخي(*) ونحو هؤلاء ممن كانت وفاتهم فى أثناء القرن الثانى ومابعده (٢)

ومما ظهر يتبين لنا أن أكثر الآراء قوة وأعظمها أنصارا هو القول الثاني للفريق الثاني الذي قالوا ان ظهور كلمة (تصوف) فى أثناء المائة الثانية للهجرة .

---

(١) ابن تيمية . مجموع الفتاوى ص ٢٩ ـ جـ١١ .

(*) هو الفضيل بن عياض بن مسعود بن بشر التميمي يكنى بأبى علي توفي عام ١٨٧ انظر أبو عبدالرحمن السلمى . طبقات الصوفية ص ٨ .

(*) أبوالفيض ويقال له ثوبان بن ابراهيم ت عام ٢٤٥ أنظر طبقات الصوفية للسلمي ص ٦٦ .

(*) أبو إسحاق إبراهيم بن أدهم من أهل بلخ وتوفي عام ١٦١ انظر ابن الملقن طبقات الأولياء ص ٦ .

(*) هو شقيق بن ابراهيم البلخى مات سنة ١٩٤ أو سنة ١٥٣ على اختلاف الروايات انظر ابن الملقن . طبقات الأولياء ص ١٢ ـ ١٣ .

(٢) انظر طبقات الصوفية لأبي عبدالرحمن السلمى ط دار الكتاب العربى بالقاهرة . وقارن طبقات الأولياء لابن الملقن سراج الدين أبوحفص توفي عام ٨٠٤هـ . ط دار التأليف بالقاهرة تحقيق نور الدين شريبة وأيضا قارن الرسالة القشيرية . لأبي القاسم القشيري المتوفى عام ٤٦٥ ط . محمد علي صبيح بالقاهرة .

أول من سمي بهذا الاسم عند المسلمين

عرفنا أن ظهور كلمة (صوفي) كان في أثناء المائة الثانية للهجرة. ولكن لم نعرف على من ظهرت هذه الكلمة فى البداية.

لقد دار البحث هنا حول ثلاثة أشخاص كلهم عاش في نفس هذه الفترة الزمنية، وهم جابر بن حيان، وأبوهاشم الصوفي، وعبدك الصوفي.

١ ـ جابر بن حيان

هو أبوموسى جابر بن حيان الكوفي، تلميذ الامام جعفر الصادق، وقيل انه مولى له وتتلمذ على يديه فاشتهر بمعرفة علم الكيمياء والطلسمات وروي ان له كتابا فى البحث في صنعة الطلسمات. (١)

وقد ادعى الشيعة أن جابر هذا كان شيعيا لاتصاله بالامام جعفر وتتلمذه عليه(٢) والغريب في الأمر أن جابر هذا لم يرد عنه أنه كان صاحب مجاهدة أو خوف، ولانطق بأقوال زهدية على مايقول الدكتور كامل الشيبي(٣) ولكن المروي عنه أنه كان مشتغلا بالكيمياء كما نقل عنه مشارب اسماعيلية في مجموعة الرسائل المنسوبة إليه والتى أخرجها المستشرق كرواسي(٤).

ويعلل بعض الكتاب تسمية جابر بن حيان بالصوفي بسبب لايمت الى الزهد والتصوف بصلة ولا إلى لبس الصوف كما تقدم ولكن الى كلمة (سوفيا) اليونانية بمعنى الحكمة. (٥)

ولم يثبت هذا القول عند كثير من الباحثين والمحققين فى أصل هذه الكلمة. (٦)

---

(١) الشيبي. الصلة بين التصوف والتشيع ص ٢٨٨ جـ٢.

(٢) المصدر السابق نفسه ص ٢٨٦جـ ٢.

(٣) المصدر نفسه ص ٢٨٨ جـ٢.

(٤) المصدر نفسه والصفحة السابقة. وقارن دائرة المعارف الاسلامية مادة (جابر)

(٥) الشيبي. الصلة ص ٢٨٨ جـ٢.

(٦) انظر (اشتقاق لفظ صوفي ومعناه) عند المستشرق نيكلسون. في التصوف الاسلامي وتاريخه ص ٦٧ ط ١٩٤٧م ترجمة أبوالعلا عفيفي.

ويلخص لنا الدكتور. كامل الشيبي العقبات التى تواجه اطلاق القول بأن جابر بن حيان هو أول من أطلق عليه لفظ صوفي في عقبتين هما كمايلي :-

العقبـة الأولى :

ان جابر بن حيان لم يكن زاهدا بالمعنى الذى تعورف عليه بما فيه من ترك الدنيا والاعـراض عن المادة وعدم الانشغال بها، فقد كان هذا خلافا لما اشتهر عنه من اشتغال بالمادة بل ونبوغ في هذا المجال أكثر من أي شيء آخر.

العقبة الثانية :

إن هنـاك شكا في هذه الشخصية من الأساس، ويؤيد ذلك خلو كتب الشيعة وكتب الصوفية من ذكر اسمه ضمن تراجم علمائهم. ويندفع الدكتور الشيبي تحت تأثير هذه الأقوال إلى القول بأن شخصية جابر بن حيان كانت شخصية اسطورية. (١)

والظاهر أن د. الشيبي وإن كان قد أصاب في استبعاد أن يكون جابر هذا هو أول من ظهر عليه اسم صوفي لبعده عن الاشتغال بما سمي تصوفا فيما بعد إلا انه قد أجحف وجانب الصواب فى انكاره وجود هذه الشخصية من الأساس. فإن جابر بن حيان قد ثبت وجوده فعلا بما قدمه للبشرية من مجهود جبار في علم الكيمياء، لو أن غيره هو الذي قدمه لما رضي أن يضاف إلى غير اسمه فمن ذلك مايلي :-

(١) اكتشافه لماء الذهب وهو الماء الوحيد الذى ينحل فيه الذهب.

(٢) صناعته لحامض الكبريت.

(٣) صناعته لحامض الأزوتيك.

(٤) صناعته لنترات الفضة.

وغير ذلك من الأعمال المجيدة. (٢)

---

(١) الشيبي. الصلة ص ٢٨٨جـ ٢.

(٢) انظر دائرة المعارف الاسلامية مادة (جابر)

٢ ـ أبو هاشم الصوفي

هو أبو هاشم عثمان بن شريك الكوفي الصوفي. (١) كانت وفاته عام ١٥٠ (٢). والحديث عنه لايقل في اضطرابه وتناقضه عما ذكر فى شأن جابر بن حيان. ولنتعرض إلى النقاط التى حصل فيها الاضطراب بالتفصيل.

عقيدته: يقول الدكتور محمد جلال شرف إن بعض المؤرخين حاول نسبته إلى التشيع. بل حاول بعضهم أن ينسبه الى القول بالحلول والاتحاد. فى حين أن البعض الآخر قالوا: انه كان أمويا وجبريا في الظاهر وباطنيا ودهريا في الباطن وانه طعن كثيرا في الأئمة المعصومين(٣)

ويؤكد أخيرا أن أبا هاشم ماكان إلا متصوفا سنيا وهو أول من تسمى بالصوفي من أهل السنة. (٤) ولاندري ماهي الأدلة التى بنى عليها تأكيده هذا ولم يذكر كل هؤلاء مستندا على ماقالوا.

أعماله: يحكى عن أبى هاشم انه أول من بنى خانقاه للصوفية فى الرملة بفلسطين(٥). ولكن نيكلون ينقل عن (جامي) (*) أن أول خانقاه بنيت فى الرملة للصوفية أسسها جمير مسيحي(٦).

نسبته إلى التصوف: يقول د. شرف: إن بعض الكتاب قد علل تسمية أبى هاشم بالصوفي، لأنه كان يلبس لباسا طويلا من الصوف كفعل الرهبان(٧).

---

(١) الشيبى. الصلة ص ٢٨٩ جـ٢.

(٢) نيكلسون. في التصوف الاسلامي ص ٣ وقارن دائرة المعارف الاسلامية مادة (تصوف) وفيها ان وفاته عام ٧٧٣م.

(٣) محمد جلال شرف. التصوف في مدرسة بغداد ص ٨٠ ـ ٨١.

(٤) المصدر السابق نفسه والصفحة.

(٥) الشيبي. الصلة ص ٢٨٩ جـ٢.

(*) صاحب كتاب نفحات الانس في التصوف.

(٦) انظر نيكلسون فى التصوف الاسلامي ص٣.

(٧) راجع د. شرف. التصوف فى مدرسة بغداد ص ٨٠.

أقول لقد نبهنا على مافي هذه الأقوال من الاضطراب والخلو عن السند المؤيد لها لكن المرجح أنه كان صوفيا مخلصا ويلبس الصوف.

يؤيد هذا ماذكره سفيان الثورى عن هذه الشخصية كما سبق.

ونذكر عبارة أخرى عن سفيان الثورى في هذا المقام نقلها د. شرف عنه يقول فيها (مازلت أرائي وأنا لا أشعر حتى جالست أبا هاشم فأخذت منه ترك الرياء) وبهذا يمكننا أن ندفع التناقض فيما نقل عن أبي هاشم.

الجمع بين الأقوال التى نقلت عنه:

يبدو والله أعلم أن أبا هاشم كان فعلا يلبس الصوف ولكنه لم يكن يرائي به وقد عرف ذلك منه سفيان الثوري فمدحه في مجال عدم المراءات وذم من يلبس الصوف رياءً لامطلق من لبس صوفا.

وبهذا يكون أبو هاشم أجدر من جابر بن حيان بهذا الاسم وأقرب منه إلى التصوف وأولى بأن يكون هو أول من سمي (صوفيا) ولقد ترجم له أبو نعيم في الحلية. (٢)

٣. عبدك الصوفي

اسمه عبدالكريم، وأصله من الكوفة وتوفي ببغداد حوالي عام ٢١٠هـ وقيل إنه كان على رأس فرقه صوفيه شيعية نشأت بالكوفة(٣) ولكن وجد من قال إنه كان أول

(١) د. جلال شرف. التصوف فى مدرسة بغداد ص ٨٥

(٢) أبونعيم. حلية الأولياء ص ٢٥٥جـ ١٠

(٣) انظر الشيبي. الصلة ص ٢٩٢جـ ٢ وقارن دائرة المعارف الاسلامية مادة (تصوف).

من سمى بـ (صوفي) ببغداد وليس بالكوفة(١).

وقيل إن الفرقة التى كان يرأسها فرقة من الزنادقة الذين زعموا أن الدنيا كلها حرام محرم لايحل الأخذ منها بشىء إلا القوت. (٢) وقيل إنه كان ممن حرم على نفسه أكل اللحم. (٣)

فكل ما ورد فى سيرة عبدك هذا لايدل على أنه كان رجلا مرموقا ومشهورا بالصلاح ولا بالتقوى أو الزهد المباح وإنما كان رجلا متطرفا يرأس فرقة من المتطرفين الذين لم تقم لهم شوكة ولم يظهر لهم شأن كما هو الحال بالنسبة للصوفية فهذا الذى جاء في سيرته يبعده عن أن يكون صوفيا فضلا عن أن يكون هو أول صوفي.

استنتاج

مما سبق اتضح لنا أن (جابر بن حيان) لم يرد ذكره فى كتب التراجم الصوفية على أنه منهم، وانه لم يرد عنه أنه اشتغل بما يطلق عليه (تصوف) في الوقت الحاضر، وإنما كان جل اهتمامه بالمادة وخاصة الكيمياء.

وعرفنا أخيرا أن (عبدك) لم تصلح سيرته التى شاعت لأن تؤهله لأن يكون هو أول من سمى (صوفيا).

ولم يبق لدينا إلا أبو هاشم. فقد ترجم له بعض الصوفية وذكروا اتصاله بسفيان الثورى ومدحه على ماسبق استعراضه من الروايات.

ويؤيد ماذهبنا إليه من أن أبا هاشم أحق بأن يكون أول من سمي (صوفيا) من بين المذكورين. يؤيد ذلك ماقرره د. كامل الشيبي من أن الشيعة يسمون أبا هاشم (مخترع الصوفية)(٤). وهذا بلا شك يدل على أن عندهم مايستندون عليه في إطلاق هذا القول على أبي هاشم وإن كان لم يبلغنا ذلك.

---

(١) انظر الشيبي. الصلة ص ٢٩٢.

(٢) د. محمد جلال شرف. التصوف في مدرسة بغداد ص ٧٩.

(٣) دائرة المعارف الاسلامية مادة (تصوف).

(٤) الشيبي. الصلة ص ٢٩١ جـ ٢.

هذا الذى رجحناه مبني على افتراض أن اسم (صوفي) ظهر على شخص واحد في البداية ثم انتشر وشمل عددا من الناس ثم تعددت الجماعات التى أطلق عليها هذا الاسم.

ولكن الحق الذى نميل إليه هو أن كلمة (صوفي) و(صوفية) لم تظهر على شخص واحد في البداية على ماقدمنا. . ولكن ظهرت حين كثر لبس الصوف في جماعة من الزهاد فقيل إنهم جماعة تصوفوا ـ أي لبسوا الصوف ـ فسموا (صوفية) وقيل لواحد هم (صوفي).

التصوف بين الكوفة والبصرة

اختلف الباحثون فى أن التصوف أول ماظهر هل ظهر في الكوفة أو البصرة؟

الكوفــة

إن بعض البــاحثين ومن بينهم د. كامل الشيبي يؤكدون على أن التصوف أول ماظهر في الكوفه(١). وسبب ذلك في نظرهم أن الكوفيين قد تأثروا بموجة الزهد الذي اتخذ معارضته للأمويين من لباسه فخالفوهم إلى لبس ملابس الزهاد والرهبان(٢).

ولقد بنى د. كامل الشيبي ـ رأيه هذا على دراسة أجراها حول الزهد الاسلامي في الكوفة. الذى تحول فيها بعد إلى تصوف مرتبط بالتشيع إذ أن من أكبر الأسباب التى أظهرت هذا النوع من التنسك في نظره هو ما آل إليه حال هذه المدينة ـ الكوفة ـ من اضطراب سياسي وهزيمة نفسية من جراء الأحداث التى نزلت بساحتها ومنها فشلها فى مناصرة الامام علي بن أبي طالب (رضى الله عنه) وعجز أهلها عن القتال مع الحسين حتى قتل بين ظهرانيهم رضى الله عنه فرجعوا على أنفسهم بشعور المفرط في عقيدته تفريطا عظيما فتحولت بذلك طاقتهم المادية إلى طاقة روحية عارمة(٣).

وفي هذه الظروف القاسية ظهر التصوف بالكوفة كمظهر من مظاهر هذه الطاقة الروحية المذكورة.

---

(١) الشيبي. الصلة ص ٢٨٤جـ ٢.

(٢) نفس المصدر والصفحة.

(٣) نفس المصدر ص ٢٦٨ ـ ٣٠٦ جـ ٢ بتصرف.

البصــرة

ينص شيخ الاسلام ابن تيمية فى رسالته (الصوفية والفقراء) على أن أول ماظهر التصوف في البصرة. فقد كان بالبصرة ـ كما يقول شيخ الاسلام كثير من المبالغة في الزهد والعبادة والخوف مالم يكن في سائر الأمصار(١).

ولقد أورد الشيخ ابن تيمية عدة مشاهد لتأييد رأيه هذا منها مايلى:

١ ـ قصة زرارة بن أبي أوفى(*) ـ قاضي البصرة ـ قرأ في الصلاة قوله تعالى (فإذا نقر في الناقور) فخرميتا(٢).

٢ ـ قصة أبي جهير الأعمى. قرأ عليه صالح المري (*) شيئا من القرآن فمات (٣).

٣ ـ إن أول من بنى دويرة للصوفية هم بعض أصحاب عبدالواحد بن زيد (***) وهو بصري، وكل هذه الشواهد التي ذكرها الشيخ تدل على أن جماعة البصرة كانت سباقة إلى الزهد والتصوف قبل غيرها.

تعقيب

ونحن اذ نوازن بين أدلة الرأيين نجد أن ماساقه الفريق الأول كما ذكره الشيبى لايقوم سندا على دعواهم لأن ماذكره أصحاب الرأى الأول إنما يفيد أن فى الكوفة تصوفا لا أنه أول تصوف ظهر. وهذا ظاهر من كلامهم لايحتاج إلى بحث وتدقيق لأن كل ماقالوه فى التعليل ليس إلا أن أهل الكوفه كانوا من أنصار الامام على (رضى) فلما لحقتهم الهزيمة أمام الأمويين تركوا المظاهر من القتال والدعوة إلى خلافة علي وذريتـه ولجـأوا إلى الـزهـد وطريقة التصوف.. فهل مجرد هذا يدل على أنهم أول

---

(١) ابن تيمية. مجموع الفتاوى ص٦ جـ١١.

(**) هو صالح بن بشر المرى البصرى. مات سنة ١٧٢هـ. المناوى. الكواكب الدرية ص ١٢٤.

(*) هو زرارة بن أوفى الحرشى. قال عنه المناوى: (صالح عبادته لاتنكر. صلى يوما فى المسجد فقرأ «فإذا نقر في الناقور» فخر ميتا مات سنة ١٩٣هـ. المناوى. الكواكب الدرية ص ١١٢جـ١

(***) هو عبدالواحد بن زيد البصري. توفي عام ١٧٧. المناوي الكواكب الدرية ص ١٣٥ جـ١.

(٢) ابن تيمية. مجموع الفتاوى ص ٧ جـ١١.

(٣) نفس المصدر السابق والصفحـة.

المتصوفة. لا بل إنما يدل فقط على أنهم تصوفوا. وأما ما ذكره ابن تيمية تعليلا للرأي الثاني فيرد عليه أن ماذكره من الشواهد الثلاثة لايفيد أن التصوف ظهر أول ماظهر فى البصرة لأن تواريخ وفاتهم جميعا في القرن الثاني الهجري فالأول توفي سنة ١٩٣ والثاني توفي سنة ١٧٢ والثالث توفى سنة ١٧٧ فإذا ماقارنا مايذكره ابن تيمية وماذكره من الشواهد على ما اختاره نجد أن ظهور التصوف فى الكوفة معللا بما قاله أصحاب الرأى الأول سابق على ظهوره فى البصرة لأن تصوف فلول اتباع علي وابنه الحسين رضى الله عنهما كانت فى القرن الأول فيكون تصوفهم قبل زمن أولئك الذين استشهد بهم ابن تيمية.

وبعد: فالمشهور كما كتبه المؤرخون للتصوف أن التصوف قد ظهر في أثناء القرن الثاني الهجري فمثل ذلك يصح أن يكون اعتراضا على ما اخترناه ويؤيد ماذهب إليه ابن تيمية.

لكنا نقول ردا على ذلك إن هذا المشهود فى ظهور التصوف يمكن حمله على أن التصوف كمذهب له شخصيته وتميزه عن باقي المذاهب إنما كان ذلك في القرن الثاني فلا ينافى أنه ظهر وليدا لم يكتمل ولم تتكون شخصيته المذهبية فى القرن الأول والله أعلم.



الفصل الخامس



الفصل الخامس

أقسام الصوفية كما قسمهم الامام ابن تيمية

كان التصوف في العصر الذي عاش فيه شيخ الإسلام ابن تيمية قد انتشر في أنحاء العالم الإسلامي وعرف لدى جماهير المسلمين. وكان الناس قد اعتقدوا أن الصوفية هم أفاضل الناس وأخيارهم. ولكن هذا لم يحدث دفعة واحدة فقد دخل الصوفية في خلاف شديد مع الفقهاء في أول ظهورهم حتى رمي كل منهم الطرف الآخر بالجهل والضلال.

وكانت وجهة الصوفية أن الفقهاء هم علماء الظاهر. وانهم بعكوفهم على دراسة ظاهر الأحكام الشرعية قد ابتعدوا عن اصلاح نفوسهم. وتطهيرها من أمراضها الداخلية ولم يعلموا بما يسمونه (علم الباطن) الذي هو روح التدين فى نظرهم، ويدعون أنه أشرف من علم الأحكام الشرعية الظاهرة.

وكانت وجهة نظر الفقهاء هي أن الصوفية قوم ضلال: لأنهم لم يعترفوا بفضل الأحكام الشرعية الظاهرة التي بينها الله لعباده وطالبهم بتنفيذها معتمدين على مايدعونه من أمور باطنة يصعب التحكم فيها والحكم على صحتها من فسادها.

واستمر الحال كذلك حتى دخل عدد من كبار الفقهاء من مختلف المذاهب فى جملة الصوفية. فجمعوا بين علم الظاهر وعلم الباطن، وحاولوا اقناع الناس بأن التصوف لا يتعارض مع التفقه.

فمن هؤلاء الجنيد بن محمد البغدادي. الذي كان يدرس الفقه على مذهب الإمام أبي ثور وهو من كبار الصوفية المشهورين.

ومنهم الشيخ عبد القادر الجيلاني الذي درس الفقه على المذهب الحنبلي ومنهم الإمام محمد الغزالي. الذى درس الفقه على مذهب الإمام الشافعي.

فكان لهؤلاء وأمثالهم فضل كبير فى إعادة الثقة فى الصوفية لدى عامة الناس وخاصتهم، مع أن فئات من الصوفية ظلت على مبادئها ومعتقداتها حتى العصر الذي عاش

فيه الشيخ ابن تيمية، فاضطر لذلك أن يصنف الصوفية إلى أصناف مختلفة لكي يسهل التمييز بين كل صنف منهم والصنف الآخر. خاصة وأن الناس حين وثقت في التصوف وفي الصوفية واعتقدت انهم أهل صلاح وتقوى أغدقت عليهم بالأموال تقربا إلى الله وأوقفت عليهم الأوقاف. فأغرى هذا الوضع الجديد بعض الناس لا علاقة لهم بالتصوف ولامعرفة لهم به أن يتظاهروا بالتصوف طمعا فيما يصل إلى أيديهم من المال. بالإضافة إلى مايحصل لهم من منزلة مرموقة ومكانة عالية في نفوس الناس الذين لايعرفون حقيقة أمرهم.

لم يخف مثل هؤلاء على شيخ الاسلام ابن تيمية فأشار إليهم وإلى بقية الأصناف التي كانت في عهده تمثل جمهور الصوفية. فقسمهم إلى ثلاثة أقسام:

١ ـ صوفية الحقائق
٢ ـ صوفية الأرزاق
٣ ـ صوفية الرسم.

صوفية الحقائق:

لقد شرح الشيخ ابن تيمية معنى قوله (صوفية الحقائق) فقال انهم قوم مجتهدون في طاعة الله كما اجتهد غيرهم من أهل طاعة الله. ففيهم السابق المقرب بحسب اجتهاده، وفيهم المقتصد الذي هو من أصحاب اليمين. وفى كل من الصنفين ـ أى السابق والمقتصد ـ من قد يجتهد فيخطىء ومنهم أي من صوفية الحقائق أيضا ـ من يذنب فيتوب أو لايتوب.

ثم يبين الشيخ أن من الناس من انتسب إلى هذا الصنف من الصوفية بالذات وهو عند التحقيق ليس منهم(١)

صوفية الأرزاق:

وشرح الشيخ ابن تيمية معنى صوفية الأرزاق الذي سمى به الصنف الثاني من الصوفية فقال:(هم الذين وقفت عليهم الوقوف ـ أي المستفيدين من دخل الأوقاف

---

(١) ابن تيمية. مجموع الفتاوى ص ١٨ جـ١١ .

الموقفة على الصوفية فحسب ـ فلا يشترط في هؤلاء أن يكونوا من أهل الحقائق فإن هذا عزيز(١)

ثم بين الشيخ ابن تيمية أن هذا الصنف من الصوفية إذا كان لابد من وجوده واستفادته من ريع الأوقاف التي وقفت عليهم فإن لذلك ثلاثة شروط(٢)

١ ـ العدالة الشرعية بحيث يؤدون الفرائض ويجتنبون المحارم.

٢ ـ التأدب بالآداب الشرعية فى غالب الأوقات.

٣ ـ أن لايكون أحدهم متمسكا بفضول الدنيا ـ أى حتى يعتبر من الفقراء المستحقين.

صوفية الرسم :

لقد عرف الشيخ هذا الصنف الثالث من الصوفية بأنهم هم المقتصرون على النسبة فاهتمامهم منحصر فى اللباس والآداب الوضعية ونحو ذلك.

وقال ان هؤلاء في الصوفية بمنزلة الذي يقتصر على زى أهل العلم وزي أهل الجهاد ونوع ما من أقوالهم وأعمالهم بحيث يظن الجاهل أمره انه منهم وهو ليس منهم(٣)

ومن هذا يتبين لنا من كلام شيخ الاسلام ابن تيمية في هذه الأصناف الثلاثة المذكورة أن الشيخ قد اعتبر الصنف الأول هم الصوفية الذين بحثوا في موضوعات التصوف وتكلموا فيها ولهم حقائق يحاولون توضيحها وشرحها للناس.

وحيث أن الصنفين الآخرين مجرد أتباع وأذناب لهذا الصنف المذكور (أي الصنف الأول) ـ فلا حاجة لكثرة التحدث عنهم خاصة وأن خطرهم على المجتمع يزول بزيادة نسبة الثقافة والفهم فيه، وتحسن أحوال المجتمع المادية أما الصنف الأول فإنه يحتاج إلى زيادة توضيح وبيان، فقد تحدث عنه الشيخ فى موضع آخر باسهاب لأنهم هم

---

(١) ابن تيمية. مجموع الفتاوى ص ١٩ جـ ١١

(٢) ابن تيمية مجموع الفتاوى ص ١٩ جـ ١١.

(٣) المصدر نفسه ص ٢١.

المقصودون بالصوفية كما أسلفنا ، ولقد بين شيخ الإسلام اننا يمكن أن نقسم الصنف الأول المذكور إلى ثلاثة أصناف أيضا هي كمايلي :

(أ) (صنف لهم عبادة وزهد فيما هم فيه ، وهم يحسبون أنهم على حق ، وهم يقرون ظاهرا وباطنا بأن محمدا رسول الله وأنه أفضل الخلق ولكنهم لايفهمون حقيقة قول مشائخهم ممن دون علم التصوف ، وميزه عن غيره من العلوم) (١)

(ب) (وصنف قد تكلموا في خصائص الإيمان والدين ويوجد فيما يأثرونه عمن قبلهم وفيما يذكرونه معتقدين له شيء كبير وأمر عظيم من الهدى ودين الحق الذي بعث الله به رسوله ، ويوجد أحيانا عندهم من جنس الروايات الباطلة والضعيفة ومن جنس الآراء والأذواق الفاسدة والمحتملة شيء كثير) (٢) .

فهذا الصنف هم المعول عليهم في اظهار التصوف على الوجه الموافق للسنة الصحيحة والمتميز بعمق الفهم والشعور وبصدق المشاعر والأذواق وإن كان لايستبعد أن يحصل لأحدهم من الأذواق الفاسدة أو المشاعر غير الصادقة مايدل على عدم عصمتهم كغيرهم من البشر فكل بني آدم معرض للخطأ مهما بلغ من العلم والمعرفة والولاية ، إلا الأنبياء .

وهؤلاء فيما أحسب هم الذين أعطوا للتصوف الصورة الحسنة لدى الجمهور من أجلهم فقط كان موقف شيخ الاسلام ابن تيمية المهاود للتصوف والمعترف بأن في الصوفية من يستحق الاحترام والتكريم والاشادة بما وصلوا إليه في عمق تفكيرهم من حكم عالية ومواعظ مؤثرة ومعاني سامية ونكت لطيفة لم يتيسر لغيرهم التنبيه عليها والعناية بها كما كان ذلك منهم .

ومع هذا رأينا أن شيخ الاسلام ابن تيمية لم يأخذه الاعجاب بهؤلاء إلى حد تبرير كل ماقالوه وتصحيح كل مانقلوه بل نبه بشدة إلى أنه يوجد عندهم أيضا من جنس الروايات الباطلة والضعيفة والآراء ـ والأذواق الفاسدة والمحتملة شيء كثير.

---

(١) ابن تيمية مجموعة الرسائل الكبرى ص١٢١ في رسالة الفرقان بين الحق والباطل .

(٢) ابن تيمة مجموعة الرسائل الكبرى ص١٤٢ وأنظر مجموع الفتاوي ص ٤٣ جـ١١ .

(جـ) (وصنف يقولون مايقوله ابن عربى ونحوه) (١)

وهؤلاء هم المتفلسفـة الذين انتسبوا إلى التصوف وهم في الحقيقة إنما يصوغون مبادىء ومذاهب فلسفية غريبة عن الاسلام وسبق وجودها في أديان ومذاهب قديمة يونانية وبرهمية وغير ذلك. فصاغوا كل ذلك بعبارات صوفية فخرجوا بالتصوف إلى مزالق الكفر والالحاد (٢)

وإن خفى هذا الصنف على كثير من العلماء والكتـاب فاعتبروهم من الصوفية المحققين أو ممن قال بنظريات جديدة فى التصوف لها فى زعمهم أساس فى الشريعة الاسلامية فإنهم لم يخفوا على شيخ الاسلام ابن تيمية ولم يشتبه أمرهم عليه كغيره بل كان له الفضل الأكبر في إظهار حقيقة أقوالهم وارجاع نظرياتهم إلى أصولها الغريبة عن الاسلام وسيأتي تبيين ذلك إن شاء الله وبالجملة فإن موقف الشيخ ابن تيمية كما تبين لنا من خلال الدراسة السابقة هو موقف العالم المحقق والباحث الهمام الذى يتعب نفسه في تقصي الحقائق لئلا يقع في المزالق التي وقع فيها كثير غيره فهاجموا التصوف بلا علم ولاتحقيق، أو دافعوا عنه بلا وعي ولا إنصاف ففقد كلامهم القيمة العلمية التي يطلبها الباحث عن الحق في مثل هذه الأمور وما أسهل أن يكيل المرء الاتهامات بلا مبرر أو أن يكيل المدح بلا مناسبة ولكن صدق الشاعر الذى قال:

على قدر أهـل العـزم تأتي العـزائم وتـأتي على قدر الكـرام المكـارم

وسيأتي في بقية فصول البحث إن شاء الله تصديق مانوهنا عنه من تحري شيخ الإسلام وتدقيقه الرائع ووضعه النقاط على الحروف وعدم تحامله على أحد إلا بعد ثبوت الحجة عليه.

---

(١) ابن تيمية. مجموعة الرسائل الكبرى ص١٤٢ رسالة الفرقان بين الحق والباطل.

(٢) سيأتي نقاش مبادئهم في فصول لاحقة إن شاء الله.



الباب الثاني

المقامات والأحوال

وفيه ثمانية فصول

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴿١﴾ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ﴿٢﴾ لَمۡ يَلِدۡ وَلَمۡ يُولَدۡ ﴿٣﴾ وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدُۢ ﴿٤﴾

الفصل الأول من الباب الثانى

(تمهيد في معنى المقامات والأحوال)



الفصل الأول

تمهيد :

المقامات والأحوال مثل التوبة والتوكل والصبر، والشكر والخوف، والرجاء، والورع والرضا وغيرها. وقد تكرر ذكرها كثيرا في كتب الصوفية، بل لايخلو كتاب في التصوف من التطرق إليها، لذلك يتوجب علينا معرفة المقصود منها عند الصوفية.

المقامات في اللغة:

المقامات جمع مقام وهو موضع القيام وهو إما أن يراد به أمر حسي كما قال تعالى (واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى) * قال المفسرون: مقام ابراهيم. الحجر الذي فيه أثر قدميه والموضع الذي كان فيه الحجر(١). فهذا مقام حسي.

وقد يراد بالمقام أمر معنوي كما في قوله تعالى (عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا) ** قال في تفسير الجلالين: (وهو مقام الشفاعة في فصل القضاء) (٢) فهذا مقام معنوي.

المقام عند الصوفية

استعمل الصوفية كلمة مقام لتدل على مرحلة من مراحل التعمق في العبادة وفي ذلك يقول الجرجاني في التعريفات (هو ما يتوصل إليه بنوع تصرف ويتحقق به بضرب تطلب ومقاساة تكلف). (٣)

وقد شرح هذا المعنى بعبارة أوضح ابونصر السراج فقال (فان قيل ما معنى المقامات؟ يقال: معناه مقام العبد بين يدي الله عز وجل فيما يقام فيه من العبادات

---

* الآية ١٢٥ من سورة البقرة.

(١) الزمخشري: تفسير الكشاف ص ٣١٠ جـ ١

** الآية ٧٩ من سورة الاسراء

(٢) الجلالين: التفسير ص ٢٢٥ ط بمصر عام ١٣٧٠هـ بهامش المصحف الكريم.

(٣) الجرجاني: التعريفات ص ٢٠٣.

والمجاهدات والرياضات والانقطاع الى الله عز وجل)(١).

وهذا يعني أن الصوفية استعملوا كلمة مقام بمعناها المعنوي. فالسالك عندهم يبدأ بمقام التوبة مثلا وهو مقام معنوي ثم قد ينتقل إلى مقامات أخرى كالتوكل والصبر والشكر ونحو ذلك وكلها من المقامات المعنوية.

الاحـــوال:

الأحـوال جمع حال والحـال في اللغة. ما عليه الإنسان من خير أو شر(٢) وقد استعمل الصوفية هذه الكلمة للدلالة على ما يمر بالسالك من صفات متغيرة كالخوف والرجاء والحزن والطرب ونحو ذلك. يقول ابونصر السراج (وأما معنى الأحوال فهو ما يحل بالقلب أو تحل به القلوب من صفاء وكدر(٣)

ويقول القشيري (هو معنى يرد على القلب من غير تصنع ولا اجتلاب ولا اكتساب)(٤).

وهذا يوضح لنا أن المراد بالأحوال عندهم معاني ترد على السالك من غير تكلف منه ولا تعمد، خلافا للمقامات التي سبق أن عرفنا أنها مراحل من التعمق في العبادة يصل إليها المرء بجهده ومثابرته. وهذا هو معنى قولهم (الأحوال تأتي من عين الجود والمقامات تحصل ببذل المجهود)(٥)

تعدد المقامات والأحوال وتداخلها

في الواقع أن المقامات والأحوال ليس متفق على عددها عند الصوفية. كما أنها قد تتـداخـل بحيث يصعب التمييز بينها وذلك لأن القواعد التي وضعوها للتمييز بين المقامات والأحوال هي في الحقيقية غير مضطردة فيما ذكروه من الأحوال والمقامات مثال ذلـك أنهم يقـررون أن المقـامات لها صفة الديمومة بينما الأحوال لها صفة التغيير

---

(١) ابونصر السراج. اللمع ص ٦٥.

(٢) محمد محي الدين عبدالحميد. منحة الجليل بتحقيق شرح ابن عقيل. ص ٦٢٥ جـ ١ ط الرابعة عام ١٣٨٤هـ.

(٣) ابونصر السراج. اللمع ص ٦٦.

(٤) القشيري: الرسالة ص ٥٤.

(٥) المصدر نفسه والصفحة.

المستمر. يقول القشيري : وصاحب المقام ممكن فى مقامه، وصاحب الحال مترق عن حاله(١). ومع هذا فان منهم من أشار إلى بقاء الأحوال ودوامها كما يقول القشيري نفسه : (واشار قوم الى بقاء الأحوال ودوامها)(٢).

ثم ان قولهم ان المقام له صفة الديمومة معارض بقولهم ان المرء يترقى من مقام الى مقام وبهذا تنتفي صفة الثبات المذكورة.

وأيضا نرى أن بعض الصوفية يعتبر بعض الأمور كالخوف من المقامات كما ورد ذلك عن أبي طالب المكي(٣) بينما يعتبره غيره من الأحوال كما ورد ذلك عن ابي نصر السراج(٤). واعتبر القشيري الرضا من ضمن الأحوال(٥) بينما اعتبر أبونصر السراج الرضا من ضمن المقامات(٦).

والرأى الجامع للرأيين السابقين هو أن الحال كان في بدايته معنى يطرأ ويزول فلا استقرار له لكنه بالتكرار قد يصير معنى راسخا لا يزول.

ومن هنا يمكن أن يصبح ذلك المعنى مقاما عند صاحبه في النهاية. مع أنه كان في بدايته حالا يطرأ ويزول. وقد مثلوا لهذا بحال المراقبة الذي يطرأ ويزول مرات عديدة عند السالك ثم يصبح مقاما لصاحبه وذلك حين يغلب عليه مراقبة الله في جميع أعماله وأحواله. وهذا هو الرأي السديد الذي يحل المشكلة من أساسها وقد ذكره السهروردى وأبوالفيض المنوفي(٧).

---

(١) القشير. الرسالة ص ٥٤.

(٢) المصدر نفسه السابق والصفحة.

(٣) ابوطالب المكى. قوت القلوب ص ٣٦٤ جـ ١

(٤) ابونصر السراج. اللمع ص ٨٩.

(٥) القشيري : الرسالة ص ٥٤.

(٦) ابونصر السراج. اللمع ص ٦٥.

(٧) انظر السهروردى. عوارف المعارف ص ٤٦٩ وقارن ابو الفيض المنوفي. جمهرة الأولياء ص ١٩٢ جـ ١.

الفصل الثانى من الباب الثانى

الفقـــر والغنـــى



الفصل الثانى

الفقر والغنى

من أهم الموضوعات التى أوضح فيها الشيخ ابن تيمية رأيه وبان فيها نبوغه في التفكير ومقدرته على وضع الأمور في نصابها الصحيح مسألة الفقر والغنى وهل الفقير الصابر أفضل من الغني الشاكر؟ وما مدى علاقة الفقر بالزهد؟ وهل الزهد يقتضى معانقة الفقر واختياره؟.

يقول الشيخ ان الأغنياء والفقراء كانوا يستوون فى مقاعدهم عند النبي ﴿ﷺ﴾ وفي الاصطفاف خلفه في الصلاة. وفي غير ذلك من الأمور. وأن من اغنياء الصحابة كعثمان وطلحة والزبير وسعد بن معاذ ونحوهم من له منزلة ليست لغيرهم من الفقراء(١).

وهذا هو العدل والقسط الذي جاء به الكتاب والسنة كما يراه الشيخ ابن تيمية ويحكيه عن الخليفة عمر بن عبدالعزيز والليث بن سعد وابن المبارك ومالك واحمد بن حنبل وغيرهم فى معاملتهم للأغنياء والفقراء(٢).

وليس هذا هو رأى الكثير من الصوفية. فان اكثر الصوفية يقررونَ ان الفقر مقام شريف وأن الفقراء أفضل من الأغنياء على كل حال ونحو ذلك. (٣)

ولقد نبه الشيخ إلى موقع الالتباس في هذه المسألة فبين أن الزهد يكثر عند الفقراء فعلا وهذا ما دفع الناس إلى الاعتقاد بأن الفقر مقام شريف كما يدعون. والحقيقة أن الزهد يكثر في الفقراء لأن من العصمة أن لا يجد المرء ما يدفعه إلى حب الدنيا، ولكن الحقيقة عند الشيخ ابن تيمية أن الزهد عند الأغنياء كما هو عند الفقراء بل هو عند الأغنياء أكمل منه عند الفقراء وإن كان عند الفقراء أكثر منه عند الأغنياء. فليس للفقر أي ميزة على الغنى ولا شك أن هذا الذي قرره الشيخ ابن تيمية صحيح لأن

---

(١) ابن تيمية. مجموع الفتاوى ص ١٢٥ ـ ١٢٦ جـ ١١

(٢) المصدر نفسه والصفحة.

(٣) أبونصر السراج. اللمع ص ٧٥ وقارن مقام الفقر عند الغزالي في الاحياء.

الفقر ابتلاء وليس مقاما من المقامات مثله. مثل الغنى كما قال تعالى: **﴿فأما الانسان إذا ما ابتلاه ربه فأكرمه ونعمه فيقول ربي أكرمن، وأما إذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه فيقول ربي أهانن﴾**(١).

هذا هو الحق الواضح وانه لا فضيلة للفقر على الغنى، وليس الفقر مقاما من المقامات كما زعمه كثير من الصوفية. فقد زعم كثير من الصوفية أن الفقر أمر محمود لذاته، وإنه مقام شريف من مقامات الوصول إلى الولاية(٢). حتى قال الامام الغزالي فى كتاب الاحياء (بيان فضيلة الفقر مطلقا)(٣).

والفقر في اللغة يطلق على قلة المال وعدمه كما يطلق ويراد به افتقار المخلوق لخالقه جل وعلا.

فان أراد الصوفية تمجيد الفقر بالمعنى الأول وهو قلة ذات اليد فهذا خطأ على اطلاقه. لأن الفقر نازلة تنزل بالعبد كغيرها من النوازل فمن صبر عليها وشكر نال الأجر والثواب وكان فقره سببا في ارتقائه أعلى الدرجات ولكن لا يقال هنا ان المحمود هو الفقر بل هو حسن الصبر عليه وعدم اظهار الضجر منه واحتساب ذلك كله عند الله. وقد مدح الله هذا الصنف من الفقراء فقال تعالى: **﴿للفقراء الذين أحصروا في سبيل الله لا يستطيعون ضربا في الأرض يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف تعرفهم بسيماهم لا يسألون الناس إلحافاً وما تنفقوا من خير فإن الله به عليم﴾**(٤).

فالممدوح في هؤلاء الفقراء هو كونهم متعففون يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف وليس المحمود هو اتصافهم بالفقر مطلقا كما قال بعض الصوفية وهذا أمر واضح لمن كانت له بصيرة.

وإن أرادوا تمجيد الفقر بالمعنى الثاني وهو افتقار المخلوق إلى خالقه فهذا أيضا لا يؤخذ على اطلاقه لأن جنس الافتقار موجود عند جميع المخلوقات سواء اعترفوا به او لم

---

(١) الآية ١٦ من سورة الفجر.

(٢) انظر القشيري. الرسالة ص ٢٠٩ وقارن الغزالى: الاحياء ص ٢٩٣ جـ ٤.

(٣) الغزالي. الاحياء ص ١٩٣ جـ ٤.

(٤) الآية ٢٧٣ من سورة البقرة.

يعترفوا به حتى الجماد والحيوان مفتقر في خلقه واستمرار وجوده الى خالقه فهذا الافتقار من حيث هو ليس بموضع مدح ولا ذم.

ولكن المحمود هو استشعار هذا الفقر وتذكر نعمة الله دائما.

أما الكافر فلا يشعر بافتقاره الى الله عز وجل فيطغى ويتكبر كما قال تعالى: ﴿إن الانسان ليطغى أن رآه استغنى﴾(١).

ولنأخذ مثالا واحدا من حياة الصحابة رضى الله عنهم وهو (أبوهريرة رضي الله عنه) الذى كان من أفقر الصحابة رضي الله تعالى عنهم حتى كان يربط على بطنه الحجر من الجوع ثم لما فتح الله الرزق على المسلمين تولى الامارة في عهد عمر بن الخطاب(٢) وان كان توليه الامارة لا يعنى انه انكب على الدنيا انكبابا ولكن لا يدل على بقائه على حالة الفقر التى كان فيها. بل يدل دلالة واضحة على أن تلك الحالة كانت طارئة غير مطلوبة لذاتها. أما شعوره هو وغيره من الصحابة بالافتقار إلى الله عز وجل فهذا مالا يجب أن يتخلى عنه المؤمن لحظة واحدة.

بل في هذا سر الخشوع والطاعة التي تظهر على المؤمنين وتملتىء بها قلوبهم.

(١) الآيتين ٦، ٧ من سورة العلق.

(٢) انظر ما روي في ترجمته في أسد الغابة ط الشعب.

الفصل الثالث من الباب الثانى

الزهـــــــد



الفصل الثالث

مسألة الزهد

مع ما يشتمل عليه التصوف من مسائل كثيرة مثل التقوى والورع والفقر وغير ذلك فان الزهد يعتبر من أهم المسائل في التصوف على الاطلاق.

يقول الامام ابونصر السراج: (والزهد مقام شريف، وهو أساس الأحوال المرضية والمراتب السنية، وهو أول ما قدم للقاصدين الى الله عز وجل)(١).

ويقول أيضا: (فمن لم يحكم أساسه في الزهد لم يصح له شيء مما بعده)(٢) ومن هنا يجب على الباحث في التصوف أن يتبين الزهد الصحيح من الزهد الزائف حتى يكون الراغب في التصوف (المريد) على بصيرة من أمره في الخطوة الأولى والأساس الأول. فيتبين الزهد الصحيح من غيره.

فان الزهد عند الصوفية أخذ صورا متفاوتة في البعد والقرب عن المنهج الاسلامي فمن أقوالهم الحسنة في ذلك قولهم: الزهد عزوف النفس عن الدنيا بلا تكلف(٣).

وقولهم أيضا: (الزهد خلو القلب مما خلت منه اليد)(٤).

فهذا تصوير للزهد بمعنى حسن هو عدم اشتغال القلب بالدنيا والتكلف بها.

أما ما يرونه من مبالغات في هذا الشأن مثل قولهم عن أبي علي الدقاق (الزهد أن تترك الدنيا كما هي لا تقول ابني رباطا أو اعمر مسجدا)(٥).

ومثل قولهم على لسان يحيى بن معاذ(**) حين سأله رجل (متى ادخل حانوت التوكل وألبس رداء الزهد واقعد مع الزاهدين؟ فقال: إذا صرت من رياضتك لنفسك

---

(١) ابونصر السراج. اللمع ص ٧٢.

(٢) المصدر نفسه والصفحة.

(٣) القشيري. الرسالة ص ٩٤.

(٤) المصدر نفسه والصفحة.

(٥) ربما هو أبوعلى الزقاق نسبة الى (الزق) المناوى الكواب ص ١٨ جـ ٢.

(**) هو يحيى بن معاذ الرازي مات بنيسابور عام ٢٥٨هـ انظر المناوى. الكواكب الدرية ص ٢٧٢ جـ ١.

في السر الى حد لو قطع الله عنك الرزق ثلاثة أيام لم تضعف نفسك فاما ما لم تبلغ هذه الدرجة فجلوسك على بساط الزاهدين جهل ثم لا آمن عليك ان تفتضح)(١).

فان في الرواية الأولى من المبالغة في الزهد إلى حد ترك فعل الخيرات وعمارة المساجد ونحو ذلك فلا يقتصر حد الزهد على ترك المعاصي أو المباحات ونحو هذا. بل يصل إلى ترك الحسنات. وهذا مذموم.

وفى الرواية الثانية دعوى من لم يبلغ من الجهد والمصابرة والصبر على الجوع مدة ثلاثة أيام مع عدم إظهار ما هو فيه من مشقة فانه لا يبلغ حد الزهد، وليس هذا بصحيح لأن الزهد يصدق على ترك القليل كما يصدق على ترك الكثير، ولا يجب أن يشترط لتحققه مثل هذه الشروط القاسية.

رأى ابن تيمية في الزهد:

يرى شيخ الاسلام ابن تيمية ان الزهد منه مشروع ومنه غير مشروع فالزهد المشروع (ترك مالا ينفع في الدار الآخرة). (٢)

وأما ترك كل ما يستعين به العبد على طاعة الله فليس ذلك من الزهد المشروع. (٣)

إذا فالامام ابن تيمية يحدد المعنى الصحيح خلافا للمتطرفين من الصوفية الذين يغربون فى معنى الزهد ولا يضعون حدا فاصلا بين الزهد الصحيح المشروع وغير المشروع.

تعقيب

يتبين بوضوح من كل ما ذكره الامام ابن تيمية وما ذكره الصوفية أن ما ذكره ابن تيمية فيه وضوح لحقيقة الزهد وفيه ربط للزهد بغاية شرعية حيث يقول عنه أنه ترك مالا ينفع فى الآخرة. فقد ربط الزهد بغاية شرعية وهى الافادة في الآخرة مع وضوح

---

(١) القشيري: الرسالة ص ٩٦.

(٢) ابن تيمية + مجموع الفتاوى ص ٢٨ جـ ١١

(٣) المصدر نفسه والصفحة.

العبارة وعدم المبالغة اللذين لا تجدهما فى عبارات المتصوفة السابقة. ويشهد لما قاله ابن تيمية: أولا: قوله تعالى: ﴿**وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة**﴾(١).

ثانيا: قوله تعالى: ﴿**قل من حرم زينة الله التى اخرج لعباده.. الخ..**﴾ (٢)

فالزهد الصحيح ليس هو تحريم ما أحل الله لعباده لنهى الشرع عن ذلك ولكنه امتناع شخصي وعزوف من النفس عما لا يفيد فى الآخرة فاذا ما اضطر الشخص إلى شيء مما امتنع عنه من المباحات لعدم توفر غيرها أقدم عليها وأخذ منها ما يفي بحاجته منها.

وهنا فرق كبير بين الزهد الصحيح الاسلامي وبين الزهد الباطل.

---

(١) الآية ٧٧ من سورة القصص

(٢) الآية ٣٢ من سورة الاعراف.



الفصل الرابع من الباب الثانى

التوكـــــــــل



الفصــل الرابع

تعـريف التوكـل :

عرف الامام الغزالي التوكل فقال: التـوكل مشتق من الوكالة. وهو عبارة عن اعتماد القلب على الوكيل وحده(١) وعرفه الامام ابن القيم فقال:
والتـوكـل: حال للقلب ينشـأ عن معرفته بالله عز وجل والايمان بتفرده بالخلق والتدبير، والضر، والنفع، والعطاء، والمنع. وإنه ماشاء الله كان وان لم يشأ الناس. وما لم يشأ لم يكن وإن شاء الناس. (٢)

فمما تقدم يتضح لنا أن التوكل ليس هو نفس الايمان بالقضاء والقدر بل التوكل ثمرة هذا الايمان ونتيجته. ولهذا فان التوكل عقيدة تقترن بالعمل. فحين يعزم المرء على عمل ما وقد آمن بالقضاء والقدر يجد في نفسه اعتمادا على الله عز وجل واستعانة به على انجاز ذلك العمل، وعدم خوف أو رهبة من غيره لأنه يعلم أن غير الله عز وجل لا يملك له ضرا ولا نفعا.

قال تعالى: ﴿**قل لا أملك لنفسي ضرا ولا نفعا إلا ما شاء الله**﴾*

التوكـل. دلالـة الكتاب والسـنة عليـه

لقد أشار القرآن الكريم إلى التوكل كمبدأ إسلامي عظيم ورفع من شأن المتوكلين فى كثير من الآيات الكريمة. قال تعالى: ﴿**ومن يتوكل على الله فهو حسبه**﴾* وقرن التوكل بالايمان المقبول عنده. قال تعالى ﴿**ان كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا ان كنتم مسلمين**﴾**. وبين منزلة المتوكلين عنده فقال تعالى: ﴿ **فإذا عزمت فتوكل على الله ان الله يحب المتوكلين**﴾***. والقرآن مليء بالحث على التوكل والاشادة بمن صدق من المتوكلين.

---

(١) محمد الغزالي. الاحياء. ص ٢٥٩ جـ ٤.

(٢) ابن القيم. مدارج السالكين. ص ٨٢ جـ ١

* الآية ٤٩ من صورة يونس

* الآية ٣ سورة الطلاق.

** الآية ٨٤ سورة يونس.

*** الآية ١٥٩ سورة آل عمران.

وفي الحديث الشريف عن ابن عباس رضي الله عنه أن رسول الله ﴿ﷺ﴾ قال: (يدخل الجنة من أمتي سبعون ألفا بغير حساب هم الذين لا يسترقون ولا يتطيرون وعلى ربهم يتوكلون)(١) رواه البخاري في صحيحه في كتاب الدعوات.

المغالاة فى التوكل عند بعض الصوفية

لقد بين بعض أئمة التصوف أن التوكل مقام ينتظم ثلاثة أشياء علم، وحال، وعمل. فالعلم هو الأصل، والعمل هو الثمرة والحال هو المراد باسم التوكل، وقد ذكر هذا التفصيل الغزالي في الاحياء(٢).

ولكن بعض الصوفية آثر عنهم عبارات غامضة لا يفهم منها إلا تفسيرهم للتوكل بانه أمر متناف مع العمل أو هو عمل سلبي أكثر من أي شيء آخر.

فمن ذلك قولهم (التوكل أن يكون العبد بين يدي الله كالميت بين يدى الغاسل يقلبه كيف يشاء لا يكون له حركة ولا تدبير). (٣)

فالتوكل عندهم يتعارض مع العمل. وان كانوا لا يخرجون غير التوكل من عموم المؤمنين. ولكنهم يرون أن التوكل درجة يلتزم بها من يستطيعها من الصوفية بالطريقة السلبية المذكورة آنفا وإن لم يستطع أن يلتزمها يجوز له الاتجاه إلى العمل والتكسب ولكنه فى هذه الحالة لا يكون في عداد المتوكلين.

توضح هذه الفكرة عند الصوفية النصوص التالية التى وردت في الرسالة القشيرية.

١ـ روى عن أبي تراب النخشبي أنه نظر إلى صوفي مد يده إلى قشر بطيخ ليأكله بعد ثلاثة أيام فقال له: لا يصلح لك التصوف الزم السوق. (٤)

٢ـ قال بعضهم (إذا قال الفقير بعد خمسة أيام أنا جائع فالزموه بالسوق ومروه بالعمل والكسب)(٥).

---

(١) محمد ابن اسماعيل البخاري. صحيح البخاري ص ١٢٥ جـ ٤.

(٢) الغزالى. الاحياء ص ٢٤٥ جـ ٢.

(٣) القشيرى. الرسالة ص ١٢٩.

(٤) المصدر نفسه ص ١٣٤.

(٥) المصدر نفسه والصفحة.

والحق أنه لا تنافي بين التوكل ومزاولة العمل والتكسب ونحو ذلك فقد أمر الله تعالى بالعمل كما أمر بالتوكل ولا يمكن أن يأتى في الكتاب الكريم والتشريع الالهى العظيم ما فيه تناقض. فان الشخص إذا عمل يصح أن يشعر بأحد أمرين: إما أن يعمل ويعتقد أن العمل هو الوسيلة الوحيدة للوصول إلى النتائج. وأما أن يعمل ويعتقد أن العمل أمر دعا الله إليه، ولكنه لا يوجب شيئا من النتائج بذاته. إنما النتيجة وحصولها مرهونة بارادة الله وحده.

فالعامل في الحالة الأولى غير متوكل على الله إنما هو متوكل على عمله بحيث يعتقد أنه بجهده الخاص يستطيع أن يجلب لنفسه الخير ويبعد عن نفسه الشر وإن ذلك من ثمرات عمله الأكيدة: فهو بهذا يتجاهل حقيقة القضاء والقدر التى شملت كل حركة وسكون في الكون. فليس في الكون حركة ولا سكون إلا بتقدير الله عز وجل وتسهيله وتوفيقه. وما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن.

وقد لاحظ الناس ان مثل هذا العامل كثيرا ما ينتج له عمله عكس ما ينتظره من نتائج وانه يبوء في النهاية بسوء العاقبة.

أما العامل في الحالة الثانية. يعمل وهو لا يعتقد ان العمل وحده هو المؤثر. إنما العمل أمر مطلوب منه شرعا فهو يعمل امتثالا لما أمر الله به من مباشرة للعمل. قال تعالى ﴿**فمن كان يرجوا لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً**﴾* وقال أيضا ﴿**وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون**﴾**.

فبهذا يكون قد جمع بين الايمان بالقضاء والقدر وإيكال النتائج إلى الله عز وجل وبين تنفيذ ما أمر الله به من العمل.

وبهذا يتضح أن عقيدة التوكل عقيدة عملية وليست عقيدة سلبية. وان العاملين صنفان صنف غير متوكل. وصنف متوكل. أما من ترك العمل إطلاقا فهذا لم يفهم التوكل على وجهه الصحيح. ألا ترى أن من يملك أرضا ويريد أن يحصل منها على نتاج زراعي يحتاج إلى حرث الأرض وريها وهكذا من سائر أعمال الفلاحة. فلو قعد

* الآية ١١٠ من سورة الكهف ** الآية ١٠٥ من سورة التوبة.

في بيته وهو لا يعمل شيئا ودعى الله تعالى أن يأتيه بالنتائج والمحاصيل الزراعية إلى بيته فهل يقر هذا الشرع أو العقل؟ . . إذا فلا بد للحصول على النتائج أن يذهب إلى الحقل فيشقه ويزرعه كما يشق الناس أرضهم ويزرعونها . ويتوكل على الله في النتائج فهذا هو الذى يقره الشرع والعقل، وهذا هو التوكل الحق.

وأخيراً نقول أن الشريعة قررت في جوهرها وكلياتها وجزئياتها وجوب العمل بالاضافة إلى ما أمرت به من لزوم الاعتماد على الله عز وجل في النتائج والعواقب بالتوكل الصادق عليه.

بحث في فائدة التوكل للمؤمنين

لقد أثار الامام ابن تيمية بحثاً طريفاً مفيداً غاية الفائدة في موضوع التوكل يهدف هذا البحث إلى الدعوة إلى زيادة التمسك بالتوكل من قبل المؤمنين.

وموضوع هذا البحث هو الرد على الشبهة التى قد ترد في ذهن بعض الناس في أن التوكل لا يستفاد منه بشىء في تغيير ما قد قدر على المرء من خير أو شر وشقاء أو سعادة.

ويبين الشيخ ابن تيمية أن التوكل له فائدة عظمى لا تتحقق بدونه يقول ابن تيميمة: (وقد ظن طائفة ممن تكلم في أعمال القلوب أن التوكل لا يحصل به جلب منفعة ولا دفع مضرة. بل ما كان مقدرا بدون التوكل فهو مقدر مع التوكل. ولكن التوكل عبادة يثاب عليها من جنس الرضا بالقضاء)(١).

ويرد الشيخ على القائلين بذلك فيقول (فإذا كان سبحانه وصف نفسه بأنه كفى به وكيلا) علم أنه يفعل بالمتوكل عليه مالا يحتاج معه إلى غيره في جلب المنافع ودفع المضار)(٢). ومعنى ذلك أن الشيخ يرى أن التوكل أمر مختص بمن استعمله دون غيره، وإذا كان كذلك فكيف يكون حال من استعمله كحال غيره مع ما تقدم من تخصيص الله عز وجل للمتوكل بأنه سيكفيه في جلب المنافع ودفع المضار مالا يكفى فيه غيره.

ويقرن الشيخ هنا بين التوكل والدعاء في مسألة الاختصاص بالمنفعة فان التوكل كالدعاء يختصان بمن يستعملها ولابد لمن استعملها من حصوله على منافع مختصة به دون من لم يستعملها.

يقول الشيخ موضحا ذلك (فلا يقال هو حسب غير المتوكل كما هو حسب المتوكل لانه علق هذه الجملة تعليق الجزاء على الشرط. فيمتنع فى مثل ذاك أن يكون وجود الشرط كعدمه). (٣)

(١) ابن تيمية. جامع الرسائل. ص ٧٨.

(٢) ابن تيمية. جامع الرسائل ص ٩٢.

(٣) المصدر نفسه ص ٨٨.

ثم أن من الأدلة التى استدل بها الشيخ ابن تيمية على ما قدمه ما جاء في القرآن الكريم من ترغيب في التوكل. فلو لم يحصل للمتوكل من الكفاية مالا يحصل لغيره لم يكن ذلك مرغبا في التوكل. (١)

وفي تفسير قوله تعالى: **﴿قل حسبى الله عليه يتوكل المتوكلون﴾*** **﴿ومن يتوكل على الله فهو حسبه﴾**** يبين الشيخ أن الحسب امر مختص لا مشترك، والتوكل سبب ذلك الاختصاص، والله تعالى إذا وعد على العمل بوعد أو خص أهله بكرامة فلابد أن يكون وجود ذلك العمل وعدمه فرقا في حصول تلك الكرامة.

والدليل على ذلك قوله تعالى **﴿وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء واتبعوا رضوان الله والله ذو فضل عظيم﴾** ***.

فهذه الآية عقبت الجزاء والحكم على الوصف والعمل بحرف الفاء، وهى تفيد السبب فدل ذلك على أن ذلك التوكل هو سبب هذا الانقلاب بنعمة من الله وفضل وإن هذا الجزاء على ذلك العمل. (٢)

---

* الآية ٣٨ من سورة الزمر.

** الآية ٣ من سورة الطلاق.

(١) ابن تيمية. جامع الرسائل ص ٨٨.

*** الآية ١٧٣، ١٧٤ آل عمران

(٢) ابن تيمية. جامع الرسائل ص ٩٠.

الخلاصة

وخلاصة القول في التوكل، أن التوكل اعتقاد وعمل. فالاعتقاد هو أن الله عز وجل هو المالك والمتصرف الحقيقى في الكون وحده وانه هو الرزاق وهو النافع الضار وهو المحي المميت وانه لا أحد يملك فى هذا الكون مثقال ذرة ولا أقل من ذلك ولا يملك أن يتصرف في شيء منها من عند نفسه ما لم يأذن الله في ذلك وييسره له. قال تعالى ﴿**فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى، وأما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى**﴾*. وهذا الاعتقاد يورث فى نفس صاحبه الثقة والقوة في النفس فينطلق إلى ما يريد من أعمال وهو واثق كل الثقة من أن أمره بيد الله عز وجل وحده وان أحداً لا يستطيع أن يضره ولا أن ينفعه إلا بإذن الله. وفى الحديث (من سره أن يكون أقوى الناس فليتوكل على الله)(١). فالتوكل يعطى المؤمن الجرأة على العمل. وكل من توكل على الله في شيء من أمور دينه ودنياه كان أحرى أن يقدم على ذلك العمل بلا تهيب ولا تردد. وكان أجدر أن يحصل على ثمرة ذلك العمل.

---

* الآيات ٦ ـ ٩ من سورة الليل.

(١) المناوى. فيض القدير ص ١٤٩ عن ابن عباس (رضي الله عنه).



الفصل الخامس من الباب الثانى

الفصــل الخامس

التوبـــــــة

مقام التوبـة

التوبة فى اللغة الرجوع عن الذنب. وهى عند الفقهاء ندم، واقلاع وعزم أن لا يعود(١).

وقـد اتفقت أقوال العلماء على أن التوبة من أول المقامات الحميدة التى يعرفها السالك. ولكن هل مقام التوبة مقام عابر يمر به السالك ثم ينتقل عنه الى غيره من المقامات؟ أو مقام يستمر مع السالك طول عمره؟

قال بعضهم بالأول. وقال غيرهم: أن التوبة هي أول المنازل وأوسطها وآخرها. فلا يفارقها العبد السالك ولا يزال فيها إلى المهات. وإن انتقل الى مقام آخر انتقل بها واستصحبها(٢).

ودليل أصحاب هذا الرأى الأخير أولا: ان الله عز وجل خاطب أهل الايمان وخيار خلقه بقوله: **﴿وتوبوا إلى الله جميعا أيها المؤمنون لعلكم تفلحون﴾**(*) فهذه الآية من سورة مدنية هى سورة (النـور) وقـد خاطب الله فيهـا عبـاده بعد إيمانهم وصبرهم وهجرتهم وجهادهم. فهذا يعنى أن التوبة تستمر مع المؤمن طول حياته مهما عمل من أعمال صالحة(٣).

ثانيا: أن قوله تعالى: **﴿ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون﴾**(**) فهذه الآية قد قسم الله عز وجل فيها العباد الى تائب وظالم فقط وأوقع اسم الظالم على من لم يتب.

---

(١)٠ انظر تقي الدين الفتوحي. منتهى الارادات ص ٦٦٠ ق ١ ط ١ القاهرة دار العروبة عام ١٣٨١هـ بتحقيق عبدالغنى عبدالخالق.

(٢) ابن القيم. مدارج السالكين ص ١٣٨ ص ١٣٨ جـ ١

(*) الآية ٣١ من سورة النور.

(٣) ابن القيم. مدارج السالكين ص ١٧٨ جـ ١.

(**) الآية ١١ من سورة الحجرات.

فهذا يعنى أن كل مؤمن تائب وفي الحديث ان رسول الله ﴿ﷺ﴾ قال: (يا أيها الناس توبوا الى الله. فوالله انى لاتوب اليه فى اليوم أكثر من سبعين مرة)**(١)**

وكل ذلك دليل على استمرار التوبة.

مناقشة الادلة:

ويصح أن يناقش أصحاب هذا الرأى فى أدلتهم المذكورة سابقا بما يلى:

أولا: ان قوله تعالى: **﴿وتوبوا الى الله جميعا ايها المؤمنون لعلكم تفلحون﴾** ليس فيه مطالبة باستمرار التوبة. ولكن فيه مطالبة بفعل التوبة. وهذا واجب على من يرتكب ما يوجب التوبة من المؤمنين. فان تاب عن ذنبه تكفيه توبة واحدة. ولا يطالب بسواها عن نفس الذنب. فان عاد إلى الذنب أو ارتكب ذنباً آخر وجب أن يتوب عن هذا الأخير توبة جديدة. وحيث أن الخلاف في التوبة من حيث هى مقام يجتازه المرء إلى ما بعده أو يستمر معه.

فالاعتراض هنا أن من تاب لا يعود إلى ما تاب عنه مطلقا. وبهذا تكون التوبة بالنسبة له مقاما عابرا يجتازه الى ما بعده.

أما من عاد إلى الذنب نفسه فهو لم يحكم مقام التوبة من البداية فليس معنى هذا أن مقام التوبة مستمر معه.

والآية ليس فيها معنى استصحاب التوبة. ما لم يتحقق ما يوجبها.

ثانيا: ان الاستشهاد بقوله تعالى **﴿ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون﴾** بتقسيم العباد الى تائب وظالم لا ثالث لهما. فهذا صحيح من حيث هو ولكن ليس فيه ما يدل على أن التائب هو كثير التوبة بل يصدق على المرء اسم تائب ولو تاب مرة واحدة ولم ينقض توبتـه. ومع هذا فان كثير التوبة يصح ان تكون توباته هذه من ذنوب متعددة اما حديث (فوالله اني لأتوب فى اليوم أكثر من سبعين مرة) فان التوبة هنا يحتمل انها بمعنى الاستغفار. فقد ورد نفس الحديث في كتاب الزهد لابن حنبل بلفظ (إنى لاستغفر الله عز وجل وأتوب اليه كل يوم مائة مرة)**(٢)**.

---

(١) ابن القيم. مدارج السالكين ص ١٧٨ جـ ١

(٢) احمد بن حنبل. كتاب الزهد ص ٧.

فيمكن أن يكـون معنى التوبة في الحديث الاستغفار. والاستغفار يجوز تكراره بالنسبة للذنب الواحد قدر المستطاع لأن حاصله طلب المغفرة وصاحبه لا يدرى هل غفر له أولا؟.

أما التائب فأول ما يجب عليه فى التوبة الاقلاع عن الذنب ثم الندم وعزم أن لا يعود. فتكرار التوبة عن ذنب واحد معناه انه لم يقلع عن ذلك الذنب. أي لم تصح توبته الأولى.

وإن قيل أن صاحب التـوبة لا يعلم قبولها أيضا: فالجواب أن التائب غاية ما يملكه هو الاقلاع عن الذنب والندم عليه وعزم أن لا يعود. فان حقق ذلك صح له أن يطلب من الله قبول توبته تلك. لا أن يكرر التوبة نفسها.

هذا وبعد أن تبين لنا إمكان الرد على أصحاب هذا الرأى يمكننا أن نجمع بين القولين السابقين من حيث الملحظ الذى لحظه كل فريق فاختار له الحكم المناسب. فان التوبة كما تقدم تتكون من ثلاثة عناصر أولها الاقلاع عن الذنب والثاني الندم عليه والثالث عزم ان لا يعود. *

فمن لاحظ العنصر الأول في التوبة وهو الاقلاع عن الذنب أو العنصر الثالث وهو عزم أن لا يعود. قرر أن التوبة عن الذنب الواحد إن كملت لا تتكرر لما تقدم بيانه في النقاش السابق. ولأن العزم يكون مرة واحدة فإن بقى سلمت له التوبة وان انفسخ وقع صاحبه فى ذنب ثان عليه ان يتوب منه وليس من الذنب الأول ولا دليل على انفساخ العزم الا وقوعه في ذنب جديد.

أما من لاحظ العنصر الثاني وهو الندم على الذنب السابق فهذا له أن يقول: أن التـوبـة تصـاحب المرء طول حياته إذ قد يستمر مع المرء عنصر الندم فيظهر عليه الانكسار والذل لله تعالى اكثر من غيره ويستمر ذلك معه طول حياته.

---

* يظن بعض الكتاب ان هذه العناصر الثلاثة هي شروط للتوبة وليست عناصر لها والراجح عندي أنها عناصر لأن الشرط لا يدخل ضمن الماهية أما العنصر فداخل ضمن الماهية والاقلاع عن الذنب والندم عليه وعزم أن لا يعود داخله في ماهية التوبة بحيث لا تتصور بدونها. المؤلف.

وبهذا يمكن الجمع بين القولين. كما يمكن أن يقال أن استمرار مقام التوبة عند الشخص الواحد يحتمل أمرين. الأول: أن يبقى مستغرقا في توبة واحدة عن ذنب واحد. والثاني: أن يتوب دائما من كل ذنب يستجد له فلا يفتأ تائبا طول حياته.

والراجح أن مقام التوبة مستمر وإن كانت كل توبة بعينها منفصلة عن الأخرى وذلك لأن ابن آدم لايخلو من الذنب أو الغفلة أو التقصير في الواجبات.

ولقد مدح الله تعالى من يكثر من التوبة من عباده فقال (إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين)(*) وليس معنى هذا ان الاستمرار فى مقام التوبة يمنع الانتقال الى المقامات الأخرى، لأن مقام التوبة هنا معناه الاستعداد للتوبة من أى ذنب يستجد. وليس هو الاستغراق فى توبة واحدة والانشغال بها عن غيرها من العبادات. .

(*) الآية ٢٢٢ من سورة البقرة.

هل التوبة تقتضي نسيان الذنب؟

للصوفية بحوث فى التوبة امتازوا بها فى مصنفاتهم منها بحثهم فى التوبة. هل تقتضي من التائب نسيان الذنب؟ أو دوام تذكره؟.

قال أبو طالب المكى: (أما نسيان الذنوب وذكرها فقد اختلف قول العارفين فى ذلك فقال بعضهم: حقيقة التوبة أن تنصب ذنبك بين عينيك.

وقال آخر: حقيقة التوبة أن تنسى ذنبك) (١).

وقد عرض لهذا البحث القشيرى فى رسالته فقال: (سمعت الجنيد يقول: دخلت على السرى (*) يوما فرأيته متغيرا فقلت له: مالك؟ فقال: دخل علي شاب فسألني عن التوبة فقلت له: أن لاتنسى ذنبك فعارضنى وقال: بل التوبة أن تنسى ذنبك. فقلت - والكلام للجنيد: إن الأمر عندي ماقال الشاب. قال: لم؟ قلت: لأني إذا كنت في حالة الجفاء فنقلنى إلى حال الوفاء فذكر الجفاء في حال الصفاء جفاء فسكت)(٢).

ونستنتج من هذه القصة أن الجنيد يرى أن العبد بعد أن يتوب من الذنب ويستقيم أمره مع الله حتى يغدق عليه من النعم والفضائل ويمنحه من درجات القرب والولاية مايشاء فلا حاجة له بعد ذلك في ذكر الذنب لأنه كان عند ارتكاب ذنبه في حالة جفاء مع ربه. ثم تحول بعد التوبة إلى حالة الوفاء والقرب. فلا حاجة إلى ذكر الحال الأولى لأنها تعكر عليه ما هو فيه من لذة الحالة الثانية.

فذكر الذنب أو عدم ذكره متوقف على درجة قرب المذنب بعد توبته من ربه. فإن كان يحتمل أن يعود إلى الذنب مرة أخرى إذا نسي ذنبه وندمه عليه فهذا الأوفق في حقه أن لاينسى ذنبه. حتى يشعر دائما بالتقصير في جانب الله وبالخجل من ذنوبه السابقة فلا يعود لمثلها.

---

(١) أبوطالب المكى. قوت القلوب ص ٣٧١جـ ١.

(*) هو سري السقطي خال الجنيد بن محمد البغدادى.

(٢) القشيرى. الرسالة ص ٧٩.

وأما الذى انتقل إلى حياة الطاعة والتلذذ بها حتى شعر بالسعادة فيها. فالأوفق له أن يذكر ذنبه حتى لايذكر مايؤلم نفسه بشعوره بما كان منه حال ارتكابه للذنب.

هذا ما أحسب أن الجنيد يريده من انتصاره لرأى الغلام في أن التوبة هي أن يسنى ذنبه. بدليل تعليله السابق لذلك الرأى بقوله: (لأنى إذا كنت في حالة الجفاء فنقلني إلى حال الوفاء فذكر الجفاء في حال الصفاء جفاء).

ولاشك أن هذا المعنى الذى يهدف إليه الجنيد صحيح ولكن ربما كان هناك تفسير آخر لمعنى قول الشاب (بل التوبة هى أن تنسى ذنبك) أدق من هذا الرأى الذى ذهب إليه الجنيد. وذلك أن ذكر الذنب ونسيانه ليس هو المراد هنا.

بل المراد هو الوقوف عند مقام التوبة والندم. وهو ماعبر عنه بذكر الذنب أو عدم الوقوف عند هذا المقام وتجاوزه إى مقامات أخرى وهو ماعبر عنه بنسيان الذنب. وقد تقدم بحث هذا الموضوع من هذه الناحية في أول هذا الفصل.

مايجب التوبة عنه

لقد جرى خلاف بين الصوفية وغيرهم فى مسألة مايجب التوبة عنه. فمن ذلك ماقد حدث من اختلاف بين بعض الصوفية وبين الشيخ ابن تيمية.

فالصوفية يتوسعون فيما يجب التوبة عنه. كالتوبة من الغفلة والتوبة من رؤية الحسنات ونحو ذلك، ورد في الرسالة القشيرية (تائب يتوب من الزلات، وتائب يتوب من الغفلات وتائب يتوب من رؤية الحسنات)(١)

التوبة من الغفلة:

يرى الصوفية أن الغفلة مما يجب أن يتاب عنه. وذلك لما ورد من ذم الغفلة فى مثل قوله تعالى (ذلك بأنهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين)(*)

والتحقيق أن الغفلة ليست ذنبا مطلقا. بل الغفلة غفلتين:

١ ـ غفلة الكافرين وهذه هى المذكورة في الآية السابقة وهى غفلة عن آيات الله تعالى التى تنادى بالايمان به. وقد ورد ذكرها في عدد كبير من الآيات الدالة على أنها مختصة بالكافرين كقوله تعالى ﴿**والذين هم عن آياتنا غافلون. أولئك مأواهم النار**﴾(**) وقوله تعالى ﴿**يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون**﴾(***) وقوله تعالى ﴿**فاغرقناهم فى اليم بأنهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين**﴾(****) فهذه كلها غفلة عن الايمان والعقيدة الصحيحة وهي كفر صريح.

٢ ـ غفلة المؤمنين. وهذه تدخل في عموم مارفع عن الامة من الخطأ والنسيان. وليس فيها إنكار ولاتكذيب بآيات الله فالتوبة منها ليست في درجة التوبة من الذنوب، والكبائر.

---

(١) القشيرى. الرسالة ص ٨٠

(*) الآية ١٤٦ من سورة الأعراف.

(**) الآية ٧، ٨ من سورة يونس.

(***) الآية ٧ من سورة الروم.

(****) الآية ١٣٦ من سورة الأعراف.

وقد وردت آيات كثيرة تشير إلى أن الغفلة قد لاتكون ذنبا في حد ذاتها فمن ذلك **قوله تعالى ﴿ذلك أن لم يكن ربك مهلك القرى بظلم وأهلها غافلون﴾**(*) ومنها قوله تعالى **﴿إن الذين يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات لعنوا في الدنيا والآخرة﴾**(**) . . وقوله تعالى **﴿وان كنت من قبله لمن الغافلين﴾**(***) فهذه الآيات تدل على أن الغفلة ليست ذنبا في حد ذاتها إلا أن تكون غفلة مقصودة كما هي عند الكافرين فقول الصوفية بأن من درجات التوبة درجة هى التوبة من الغفلة فيه إشعار بأن الغفاة عند المؤمنين إلا أنها لاتعتبر من الذنوب إذا لم تكن غفلة مقصودة كما أسلفنا ولاشك أن التعبير عن يقظة المؤمن وحرصه على وقته بهذا الأسلوب هو تعبير مبالغ فيه .

الخلاصة

وخلاصة مايقال في التوبة من الغفلة . أن الصوفية إن أرادوا بذلك اعتبار الغفلة من الذنوب التى يجب التوبة منها كالزنا وشرب الخمر وغير ذلك فهذا غير مسلم به .

وإن أرادوا بذلك التعبير عن شدة حرص المؤمن على وقته وعدم تطرق الغفلة إليه حتى أنه يعتبر الغفلة كالذنب سواء بسواء ـ فهذا تعبير جميل على مافيه من المبالغة .

(*) الآية ١٣١ سورة الانعام .

(**) الآية ٢٣ من سورة النور .

(***) الآية ٣ سورة يوسف .

التوبة من رؤية الحسنات

ربما يكون موضوع التوبة من رؤية الحسنات من الموضوعات التى لاتخطر ببال كثير من الناس. ولكن الصوفية لم يفتهم التكلم في هذا الموضوع. بل لقد وجد في عهد الشيخ ابن تيمية من قال بالتوبة من الحسنات نفسها وليس من رؤيتها فقط. بدليل أن الشيخ ابن تيمية قال مبينا رأيه في هذا الموضوع:

(إن التوبة من الحسنات ضلال وجهل. بل قد يصل الأمر إلى حد الكفر وان كانت الحسنة التى سيتوب عنها مما يعد تركه كفرا. كالايمان والعبادات المفروضه)(١).

فهذا يدل على انه وجد من يقول بهذا الرأى فى عصر الشيخ. ولقد استطرد الشيخ بشىء من التعمق فى هذا الموضوع فأجاز التوبة مما كان يظنه الظان من الحسنات وهو ليس كذلك.

وذلك على حد قول الشاعر:

إذا محاسني اللاتى أدل بها   كانت ذنوبي فقل لى كيف أعتذر(٢)

وكذلك يقرر الشيخ ابن تيمية ان مما يتاب عنه فى مجال الحسنات ما يعده المرء حسنات له. وهو مقصر فى فعله أو خائف من تقصيره فى فعله اياها: كما جاء فى قوله تعالى ﴿**والذين يُؤتُونَ مَآ أتَواوقلوبهم وجلةٌ أَنَّهم الىٰ ربّهم راجعون**﴾ وقد يبين الحديث معنى هذه الآية حين سألت السيدة عائشة أم المؤمنين (رضى) النبى ﴿ﷺ﴾ عنها قائلة: أهو الرجل يزنى ويسرق ويشرب الخمر ويخاف؟ فقال: لايابنت الصديق ولكنه الرجل يصلى، ويصوم، ويتصدق ويخاف أن لايقبل منه)(٣).

فمثل هذا يتوب مما يتوقعه من تقصير فى تلك الحسنات. أو بعبارة أخرى يتوب من الحسنات التى يرى أنه كان مقصرا فى ادائها على الوجه الأكمل.

---

(١) ابن تيمية. جامع الرسائل. رسالة التوبة ص ٢١٩

(٢) المصدر نفسه والصفحة.

(*) الآية ٦٠ من سورة المؤمنون.

(٣) ابن تيمية. جامع الرسائل ص ٢٥٦

وهذا شبيه بما تقدم من قوله بجواز التوبة مما كان يظنه الظان من الحسنات وهو ليس كذلك إلا أن الفرق بينهما واضح .

رأى الصوفية

سبق أن عرفنا أن الصوفية قالوا بأن من درجات التوبة : درجة عليا هى التوبة من رؤية الحسنات . وهذه عبارة دقيقة وجيدة يمكن أن يفهم منها أن التائب من رؤية الحسنات هو الذى يفعل الحسنات ولكنه لا يرى مع ذلك انه فعل شيئا بجانب ما هو واجب عليه تجاه مولاه من جهة وبسبب ما يلاحظه من توفيق الله عز وجل له لعمل ذلك على يديه فلا يرى لنفسه حقا فى نسبة تلك الحسنات إليه .

فهذا كله حسن وواضح إلا أن الصوفية يتمسكون أيضا بعبارة تقول (ذنوب المقربين حسنات الأبرار)(١) . وهذه العبارة غير واضحة المعنى . وقد علق الشيخ ابن تيمية على هذه العبارة فى كتبه فنبه أولا الى ان هذا اللفظ ليس محفوظا عمن قوله حجة ، فلا هو مروى عن النبى ﴿ﷺ﴾ ولا عن أحد من سلف هذه الأمة وائمتها .

ثم بين الشيخ أن هذه العبارة قد تحمل معنى صحيحا وقد تحمل معنى فاسدا . أما المعنى الصحيح فله وجهان . أحدهما : إن الأبرار يقتصرون على أداء الواجبات وترك المحرمات ، وهذا الاقتصار سيئة في طريق المقربين ومعنى كونه سيئة هو أن يخرج صاحبه عن مقام المقربين فيحرمه درجاتهم . (٢)

والثاني : إن العبد قد يؤمر بفعل يكون حسنا منه ، إما واجبا وإما مستحبا لأن ذلك مبلغ علمه وقدرته . ومن يكون أعلم منه وأقدر لا يؤمر بذلك بل يؤمر بما هو أعلى منه . فلو فعل هذا ما فعله الأول لكان ذلك سيئة . ومثل الشيخ ابن تيمية لذلك بمثال فقال : ان العامى يؤمر بمسألة العلماء والمأمورين على الاسلام بالرجوع اليهم بحسب قوة إدراكه . وان كان في ذلك تقليدهم .

---

(١) ابونصر السراج . اللمع ص ٦٨ .

(٢) ابن تيمية . جامع الرسائل ص ٢٥١ .

أما العلماء القادرون على معرفة الكتاب والسنة والاستدلال بها فلو تركوا ذلك واتوا بما يؤمر به العامي لكانوا سيئين بذلك(١).

ثم حذر الشيخ من المعنى الفاسد لهذه العبارة. وهو أن يظن الظان أن الحسنات التى أمر الله بها أمراً عاما يدخل فيه الأبرار ويكون بالنسبة للمقربين من السيئات. كأن يظن ان الصلوات الخمس ومحبة الله ورسوله والتوكل عليه وإخلاص الدين له ونحو ذلك هي في حق المقربين من السيئات. فهذا قول فاسد غلا فيه قوم من الزنادقة المنافقين المنتسبين للعلماء والعباد. (٢)

هذا وإن في كلام الصوفية عبارات توهم انهم يجيزون التوبة من الحسنات فمن ذلك قول رويم بن أحمد عن التوبة انها هى التوبة من التوبة. (٣)

هذا القول يتوجه إليه اعتراض الشيخ ابن تيمية السابق. لأن التوبة في حد ذاتها حسنة. فالتوبة من التوبة هى توبة من الحسنات.

ولكننا إذا نظرنا بامعان إلى عبارة رويم يمكن أن نفهم منها معنى صحيحا فلا يكون كلامه من قبيل التوبة من الحسنات.

والمعنى الذى يمكن أن ينصرف إليه كلام رويم هو ان المقصود بالتوبة من التوبة هو التوبة مما يستوجب التوبة. لأن التوبة لا بد أن تكون مسبوقة بالذنب الذى استوجبها. ويقاس هذا على مثل قوله تعالى: ﴿**أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم**﴾ فإن ظاهره النكير عليهم فى الأمر بالبر. والأمر بالبر أمر حسن بل واجب شرعا. إلا أنه لما اقترن به نسيان البر من قبلهم توجه النكير إلى أمرهم بالبر المقرون بنسيانهم أنفسهم منه.

فكذلك التوبة من التوبة المثال منها ترك الذنوب أصلا حتى لا تكون توبة فهو كنفى الملزوم والمراد نفى لازمه. والمقصود أن لا يكون منه ذنب يستوجب التوبة أى طلب الله تعالى أن يعصمه من الذنوب حتى لا يضطر إلى التوبة.

---

(١) ابن تيمية. جامع الرسائل ص ٢٥٥.
(٢) المصدر نفسه والصفحة.
(٣) ابونصر السراج. اللمع ص ٦٨.

هذا ما يمكن أن يفسر به كلام رويم إذا صرف إلى المعنى الجائز شرعا ولقد سبقنا الامام ابن القيم ببحث مسألة التوبة من التوبة المذكورة في كتابه مدارج السالكين. ولكنه لم يصل إلى معنى ترتاح إليه نفسه فيما يبدو وقال عن هذه الجملة السابقة انها من الجمل التى يراد بها حق وباطل ويكون مراد المتكلم بها حقا فيطلقه من غير تمييز. (١)

وبهذا يكون الامام ابن القيم قد رجح أن المراد بهذه العبارة هو المعنى الجائز شرعا وإن كان صاحبها قد أطلقها من غير توضيح كاف بحيث ترك فيها مجالا لتفهم على غير ذلك المعنى. وفي هذا تبرير كاف لما ذهبنا إليه من توضيح للمعنى الجائز شرعا لهذه العبارة والذى نرجو أن يكون هو المقصود فعلا منها فلا يكون هذا القول من قبيل التوبة من الحسنات.

ابن القيم. مدارج السالكين ص ٢٠٣ جـ ١

تذييـــل

وقد لاحظ الامام ابن تيمية فى موضوع التوبة ملاحظات لطيفة منها ما يلى :

١ ـ إن التوبة مقام يستحصبه المرء من أول ما يدخل فيه الى آخر عمره ولابد منه لجميع الخلق . واستشهـد على ذلك بقوله تعالى ﴿**وحملها الانسان انه كان ظلوما جهولا . ليعـذب الله المنـافقـين والمنـافقـات والمشركين والمشركات ويتوب الله على المؤمنين والمؤمنات وكان الله غفوراً رحيما**﴾*

وقوله تعالى ﴿**لقد تاب الله على النبى والمهاجرين والأنصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة من بعد ما كاد يزيغ قلوب فريق منهم ، ثم تاب عليهم إنه بهم رؤوف رحيم**﴾ ١١٧ ـ التوبة . وبذلك استدل ابن تيمية على أن التوبة تشمل جميع الخلق من حيث الحاجة إليها ولم يستغن عنها نبي ولا ولي صالح(١) .

٢ ـ إن من تاب عن ذنب غفر له الذنب فقط ولا يستلزم ذلك غفران مالم يتب عنه من ذنوب غيره(٢) .

٣ ـ انه قد يكون العبد بعد التوبة من الذنب خيرا منه قبل الذنب . بل لقد استشهد برأى طائفة من السلف قال ان منهم سعيد بن جبير حيث قالوا : ان العبد ليعمل الحسنة فيدخل بها النار، وان العبد ليعمل السيئة فيدخل بها الجنة . يعمل الحسنة فيعجب بها ويفتخر بها حتى تدخله النار. ويعمل السيئة فلا يزال خوفه منها وتوبته منها حتى تدخله الجنة(٣) .

(*) الآية ٧٣ من سورة الاحزاب .

(١) ابن تيمية مجموع الفتاوى ص ٦٨٨ جـ ١١ .

(٢) ابن تيمية مجموع الفتاوى ص ٧٠٢ جـ ١١ وايضا ص ٣٣٠ جـ ١

(٣) ابن تيمية مجموع الفتاوى ص ٢٩٤ جـ ١٠

الفصل السادس من الباب الثانى

الفصل السادس
الذكر والسماع

مسألة الذكر

وتلكم الشيخ في مسألة (الذكر) أى ذكر الله تعالى آناء الليل وأطراف النهار كما قال تعالى ﴿**والذاكرين الله كثيرا والذاكرات**﴾* الآية. وقال أيضاً ﴿**اذكروا الله ذكرا كثيرا وسبحوه بكرة وأصيلا**﴾. **

ولقد بين الشيخ فضل الذكر وما ورد فيه من ترغيب وروى حديث ابن عباس عن نبى الله موسى إنه سأل ربه أى عبادك أحب إليك يارب فقال الذى يذكرنى ولا ينسانى (١).

ونقل الشيخ فى كتبه كثيراً من الأذكار المأثورة والتى كان يداوم هو على قراءتها عند النوم وغير ذلك. واقر الشيخ (الورد)(٢) وأوصى بالمحافظة عليه ولو أمام الناس. (٣) ولم يمنع الاجتماع للذكر فى مكان ما ووقت ما ولكنه فضل أن لا يكون هذا الاجتماع سنة راتبة معينة فى يوم مخصوص من السنة أو من الشهر ونحو ذلك لكى لا يشتبه الأمر فيظن أن ذلك مما شرع من العبادات المفروضة(٤).

مسألة السماع

وتكلم الشيخ فى مسألة السماع ففرق بين السماع الذى ينتفع به في الدين وبين ما يرخص فيه فقط رفعا للحرج كما فرق بين سماع المتقربين وسماع المتلعبين ومما قاله في هذا المجال: (وأما السماع الذى شرعه الله لعباده، وكان سلف الأمة من الصحابة والتابعين وتابعيهم يجتمعون عليه لصلاح قلوبهم وزكاة نفوسهم فهو سماع آيات الله،

---

(١) ابن تيمية. مجموع الفتاوى ص ٨٧ جـ ١٠.

(٢) هو جملة: من الأدعية أو كمية من الآيات يقرأها الشخص في وقت محدد من كل يوم.

(٣) ابن تيمية. الفتاوى الكبرى ص ١١٧ جـ ١.

(٤) ابن تيمية. الفتاوى الكبرى ص ١٨٥ جـ ١.

(*) الآية ٣٥ الأحزاب. (**) ٤١، ٤٢ الأحزاب

وهو سماع النبيين والمؤمنين وأهل العلم وأهل المعرفة)(١)

واستشهد الشيخ لذلك السماع بآيات وأحاديث كثيرة منها حديث في الصحيحين عن ابن مسعود رضى الله عنه أن النبي ﴿ﷺ﴾ قال له: اقرأ علي. قال اقرأ عليك وعليك أنزل، قال إنى أحب أن أسمعه من غيري. فقرأت عليه سورة النساء حتى وصلت هذه الآية ﴿**فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا**﴾. فاذا عيناه تذرفان. (٢)

ولكن الشيخ أنكر على الصوفية الذين ابتدعوا السماع المصحوب بالتصفيق والصفير وتحرك الأجساد بالرقص ونحو ذلك، وقال ان هذا كله يفعله المشركون عند البيت الحرام وهم المعنيون بقوله تعالى ﴿**وما كان صلاتهم عند البيت الا مكاءً وتصدية**﴾(٣) الآية.

وأنكر الشيخ ما رواه بعض الصوفية من أكاذيب تقول إنه ﴿ﷺ﴾ أنشده أعرابي شعرا فقال:

لسعت حية الهوى كبدى　　فلا طبيب لها ولا راق
إلا الحبيب الذى شغفت به　　فعنده رقيتى وترياقي

وقولهم أن النبي ﴿ﷺ﴾ تواجد حتى سقطت البردة عن منكبيه. الخ. فكذّب الشيخ هذا الخبر أشد التكذيب. (٤)

---

(١) ابن تيمية. مجموعة الرسائل الكبرى ص ٢٩٥ جـ ٢
(٢) ابن تيمية، مجموعة الرسائل الكبرى ص ٢٩٧ جـ ٢
(٣) المكاء هو الصفير والتصديه التصفيق بالايدى.
(٤) ابن تيمية. مجموعة الرسائل الكبرى ص ٢٩٩ جـ ٢

الفصل السابع من الباب الثانى

الغنـــــــاء



الفصل السابع
الفناء عند الصوفية

تعريف الفناء لأبي بكر الكلاباذي

من الأمور التي اشتهرت عند الصوفية الفناء. ولقد عرفه الامام أبوبكر الكلاباذي بقوله (هو أن يفنى الشخص عن الحظوظ فلا يكون له في شيء حظ ويسقط عنه التميز شغلا بما فني به)(١).

شرح التعريف

جاء في التعريف قوله (أن يفنى عن الحظوظ) ومعنى هذا أن يهمل حظوظه الشهوانية وما فيه متعة مادية كما هو المعتاد بين الناس انصرافا الى الله تعالى وهو لا يقصد من ذلك جر منفعة ولا دفع مضرة لذاتها وان كان عمله لا يخلو من حصول ذلك له فالخوف والطمع باقيان معه قائمان فيه غير منفيين عنه غير أنه يرغب في ثواب الله لموافقة الله تعالى لأن الله تعالى رغب فيه وأمر أن يسأل ذلك منه. ويخاف عقابه إجلالا له وموافقة له لأنه تعالى خوف عباده منه.

فخلاصة القول أن المريد ليترك حظوظه بمعنى أنه يقبل على جناب الله لمجرد الامتثال لامره ونهيه فهو يفعل لأن الله أمر، ويترك لأن الله نهى، أما ما وراء ذلك من نجاة من عذاب أو متعة في ثواب فهو وإن كان حاصلا ولابد. لكن لا يأخذ ذلك في اعتباره ابتداء فليس العقاب والثواب هما الدافع له على الترك والفعل.

وليس هذا منه عفوا ولا اعتباطا وإنما لان شعوره بالمتعة واللذة في إقباله على جناب الله عز وجل وما يستتبع ذلك من نفحات إلهية تربو على شعوره باللذة بنعيم الثواب والضجر من أليم العقاب.

---

(١) ابوبكر الكلاباذي. التعرف لمذهب أهل التصوف ص ٩٢.

وهذا المعنى الذى ذكره صاحب كتاب التعرف معنى جليل استعصى على كثير من الكتاب فلم يستطيعوا توضيحه بمثل ما فعل الكلاباذي رحمه الله فالفاني هنا باقي على أوصاف المسلمين التى مدح الله تعالى من اتصف بها من الرغبة والرهبة كما قال تعالى ﴿يدعوننا رغباً ورهباً وكانوا لنا خاشعين﴾ بخلاف من يدعي أن الرغبة والرهبة قد زالت عنه لفنائه عن حظوظ نفسه وغاية ما يكون من أمر الفانى عند الكلاباذي هو أنه لا يرغب في المرغوب إلا لأنه مما رغب الله فيه فهو يرغبه لهذا السبب فقط ولا يرهب من المرهوب وهو العقاب إلا لأنه قد خوف الله منه فهو يرهبه لهذا السبب لا لغيره.

وهذا فيما أحسب من أسمى المعاني في الاسلام.

أما معنى (زوال التمييز عنه) فيفسره علماء الصوفية أيضا بأن سقوط التمييز عنه هو أن تصير تصرفاته كلها موافقة للحق فلا يصرفه الحق الا في موافقاته فلا يشهد مخالفة من نفسه اطلاقا وبهذا تصير الأشياء كلها شيئا واحدا موافقا للحق فلا يحتاج للتميز بينهما حينذاك. (١)

أما زوال التمييز بين الأمر والنهى أو بين الطاعة والمعصية فلا يقول به إلا ملحد فاجر أو معتوه لا تميز له أصلا. وليس هؤلاء من أصحاب الفناء الحقيقى(٢) وقد علل صاحب التعريف انصراف المريد عن حظوظه والاتجاه بكليته إلى جناب الحق غير ملتفت إلى ثواب ولا عقاب بانشغال المريد بجلال الله وجماله الذى وصل إليه بمقام الفناء.

فالفناء الحق هو الفناء عن شهود المخالفات والحركات بها قصدا وعزما والبقاء فى شهود الموافقات والحركات بها قصدا وفعلا والفناء عن تعظيم ما سوى الله عز وجل والبقاء فى تعظيم الله تعالى وحده لا شريك له(٣).

---

(١) ابوبكر الكلاباذي. التعرف ص ٩٦.

(٢) نفس المصدر السابق ص ١٠٠

(٣) نفس المصدر السابق ص ٩٤.

قول ابى حـــازم

ومن أروع ما قيل في شأن الفــناء

ما الدنيا؟ أما ما مضى فأحلام. وأما ما بقي فامانى وغرور..

(وما الشيطان حتى يهاب منه؟؟ ولقد اطيع فما نفع وعصي فما ضر)(١)

فقائل هذا الكلام قد فني عن قلبه تعظيم ما سوى الله فلا الدنيا عنده عظيمة كما يراها الناس لأنهم ينظرون اليها نظرة التعظيم والتأمل. ولا سلطان للشيطان عليه كما هو عند الناس لأنه يوقعهم في المعاصى والآثام من حيث لا يرون لأنفسهم قدرة على رد كيده أو دفع إغراءاته. أما هذا المتكلم فلا يقيم لاغراءات الشيطان وزنا لأنه يعلم حقيقة أمره إذ لا عظيم إلا الله عز وجل.

ومن ثم حفظه الله عن وسوسة الشيطان صدق الله العظيم حيث قال ﴿**إن عبادى ليس لك عليهم سلطان**﴾(٢). هذا ولعـل فيما كتبناه في مفهوم الفناء عن الشيخ الكلاباذى ما فيه الكفاية لتوضيح مفهومه وابانة معناه.

وللصوفية عبارات مختلفة في هذا المعنى، وكلها ترجع الى أن ينسى الانسان في الفناء كل شيء حتى نفسه.

وأدق وأشمل تصوير في هذا المعنى قول بعضهم: (أخذ منى أنا فبقيت أنا بلا أنا)(٣) ولعل صاحب هذا القول يريد أنه نزعت منه النفس الأمارة بالسوء وبقيت نفســه في جوهـرها الصافى الطاهر التى فطر الله الناس عليها (كل مولود يولد على الفطرة) مجردة عن النفس الأمارة بالسوء التى التبست بها فيما بعد.

شـواهد على مقام الفناء

وليس مقام الفناء أمرا خياليا ولا صورة وهمية. بل هو أمر واقع يشهد لذلك شهادة سافرة لا يعتريها شك ولا مراء. إن الشخص قد يعشق شيئا من الأشياء بحيث يستبد هذا الشيء بجميع مشاعره فلا يشعر بشيء سواه بل ينسى نفسه ولا يشعر بما يجرى

(١) المصدر السابق نفسه ص ٩٤.

(٢) الآية ٤٢ سـورة الحجـر.

(٣) الامام الحجوى. الفكر السامي في تاريخ الفقه الاسلامي ص ٥١ جـ٣.

فى جسده ونفسه بل يكون غافلا عن هذا غفلة تامة فهو فى هذه الحالة قد فني عن كل شىء الا عن ذلك الشيء الذى عشقه وانجذب إليه.

ويؤيد ذلك تأييدا قويا ما جاء فى قصة يوسف عليه السلام مع النسوة قال تعالى ﴿ **فلمّا رأينه أكبرنه وقطعن أيديهن** . ﴾ (١) ترى فى هذه القصة النسوة حين رأين يوسف عليه السلام ففنين عن كل شيء حتى عن أنفسهن وعن الاحساس بما يجرى لهن في غمرة اللذة برؤيا يوسف التى اذهلتهن عن كل ما سواه.

ولقد وصل الأمر بهن الى أن قطعن ايديهن ولم يشعرن بأى ألم في هذا.

فإذا كان هذا يحصل فى عشق الحوادث بعضها مع بعض فما بالك فى حب الله وهو لا يقاس بشيء أصلا.

---

(١) الآية ٣١ من سورة يوسف

درجات الفنـاء

يقول بعض الصوفية ان الفناء ثلاث درجات هي كما يلي :

الدرجة الأولى : فناؤه عن نفسه وصفاته ببقائه بصفات الحق وهو ما عبر عنه بعضهم باضمحلال ما دون الحق علما . (١)

الدرجة الثانية : فناؤه عن صفات الحق بشهوده الحق . وهو فناء العيان في المعاين . (٢)

الدرجة الثالثة : فناؤه عن شهود فنائه باستهلاكه في وجود الحق(٣) فلا يحس في فنائه بفنائه لعدم التفاته الى حاله وما هو فيه من فناء أو شهود وهذه هي أرقى درجات الفناء عندهم .

وهـذه الـدرجـات الثلاث تعتمد على مدى تأثير الفناء على صاحبه ، وقد بالغ بعضهم في ذلك .

مسألة في اثار الفناء على الفاني

اختلف النـاس في أن الفاني تذهب بشريته وآدميته بالفناء فيصير حقيقة أخرى كالملكية مثلا . أو أن البشرية مازالت باقية وآدميته مازالت ثابتة . وكل ما زال بالفناء انما هو الصفات البشرية كحب المال وغيره على ما جاء فى قول الله تعالى عن ذلك ﴿**زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين** . . الآية﴾(٤)فالفناء إنما يذهب بتلك الصفات البشرية ، وإنما يبقى الانسان بالفضائل الانسانية .

ذهب إلى الرأى الأول فريق .

وذهب إلى الرأى الثاني آخرون .

---

(١) القشيرى . الرسالة ص ٦٣ وقارن المنوفى . التمكين فى شرح منازل السائرين . ص ٣٢٥ .

(٢) المصدرين السابقين .

(٣) المصدرين السابقين .

(٤) الآية ١٤ من سورة آل عمران .

والحق هو المذهب الثاني، أما المذهب الأول فبطلانه واضح لا يحتاج إلى دليل. فالأنبياء صلوات الله تعالى عليهم وهم أوفر الناس حظا في جميع المقامات العليا لم ينسلخ واحد منهم من آدميته وبشريته. قال تعالى ﴿**وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا نوحى إليهم**﴾(١) وقال تعالى لرسوله ﴿**قل انما أنا بشر مثلكم يوحى إلي**﴾(٢) الآية.

أما القوم الذين غلطوا في فناء البشرية وسمعوا كلام المحققين في الفناء، فظنوا أنه فناء البشرية فوقعوا فى الوسوسة: فمنهم من ترك الطعام والشراب، وتوهم أن البشرية، هى القالب والجثة اذا ضعفت زالت بشريتها فيجوز أن يكون موصوفها بصفات الالهية. ولم تحسن هذه الفرقة العمل ولا التفكير حتى نسبها كبار الصوفية الى الجهل والضلال فهذه الفرقة **الجاهلية الضالة** (كما يقول عنهم أبونصر السراج) لم تفرق بين البشرية وبين أخلاق البشرية. لأن البشرية لا تزول عن البشر، كما أن لون السواد لا يزول عن الأسود)(٣).

فالفناء إذا هو فناء الصفات البشرية لا البشرية ذاتها وكل من ظن أن البشرية تفنى أو أن الموجودات الكونية تفنى فهو خاطىء إذ الوجود باقي على ما هو عليه والفاني في المرء هو صفة العلم والملاحظة لهذا الوجود.

---

(١) الآية ١٠٩ من سورة يوسف.

(٢) الآية ٦ من سورة فصلت.

(٣) أبونصر السراج. اللمع ص ٥٤٣.

الفناء فى نظر ابن تيمية

لقد نظر ابن تيمية إلى الفناء عند الصوفية بنظرة خاصة متأملة واستطاع أن يميز العارف المصيب فى كل ما يقوله عن الفناء من الضال المضل الذى يناقض في كل ما يقوله أو ينقله من الضلال مما يضل به غيره.

فالباحثون فى مقام الفناء من الصوفية ينقسمون عند ابن تيمية الى ثلاثة أقسام.

القسم الأول

هم الذين يمتدحون الجنون والوله ويمتدحون أصحاب هذه الآفات من الناس بل يرونهم أصحاب الفناء الحق ويعتقدون فيهم المعتقدات الباطلة ويصدقونهم في أمور يعلم العقل بطلانها قطعا. (١)

وهؤلاء لا يعرفون ما هو الفناء وإنما هم أدعياء لا يقام لهم وزن عند المحققين.

القسم الثاني

هم الذين قد يحصل لهم صعق أو غشيان عند سماع القرآن ونحوه أو يصدر عنهم من الأقوال ما إذا صحى صاحبه عرف أنه غالط فيه. (١)

وسبب ذلك أنه قد يغيب بموجوده عن وجوده، وبمشهوده عن شهوده وبمذكوره عن ذكره. . حتى يفنى من لم يكن (وهي المخلوقات) ويبقى من لم يزل وهو الرب فلا يشهد ولا يدرك شيئا من المخلوقات. وإذا قوى هذا الأمر عليه قد يضعف الشخص في تمييزه حتى يظن انه هو من يحب. ومثال ذلك عند ابن تيمية أن رجلا القى نفسه في اليم فالقى محبه نفسه خلفه. فقال المحبوب: أنا وقعت فما أوقعك أنت خلفي؟ قال: غبت بك عني فظننت أنك أني(٢).

فمن صدر عنه في هذه الأحوال قول غامض جاز تأويله بما يحتمله من المعنى الصحيح مثل قول من قال: (ما أرى غيرالله) أو (لا أنظر إلى غير الله). ونحو ذلك فمرادهم بذلك ما رأى ربا غير الله، ولا خالقا غيره ولا مدبرا غيره ولا إلها غيره.

---

(١) ابن تيمية. مجموع الفتاوى ص ٢٢١ جـ ١٠

(٢) المصدر السابق نفسه ص ٢١٩ جـ ١٠

ولا أنظر إلى غيره محبة له أو خوفاً منه أو رجاء له . فان العين تنظر إلى ما يتعلق به القلب . فمن أحب شيئا أو رجاه أو خافه التفت إليه .

وهذا فى نظر الامام ابن تيمية هو التوحيد الخالص الحقيقى الذى لا يلتفت فيه لغير الله تعالى . لا حبا له ولا خوفا منه ولا رجاء له . بل يكون القلب فارغا من المخلوقات خاليا منها لا ينظر إليها إلا بنور الله . وبذلك يكون قد حقق معنى الحديث القدسى (كنت سمعه الذى به يسمع وبصره الذى به يبصر. .) فبالحق يسمع ، وبالحق يبصر وبالحق يبطش فيحب من الأمور ما يحبه الله ويبغض منها ما يبغضه الله . ويوالى منها ما والاه ويعادي منها ما عاداه(١) .

القسم الثالث

هم الذين حصل لهم الفناء وهم باقون في حالتهم الطبيعية العادية لم يغشهم ما غشي القسم الثاني من صرع الخ . ومثال هؤلاء كثير من الأنبياء صلوات الله تعالى عليهم وكثير من الصحابة رضوان الله تعالى عليهم . وإنما حصل لهم مقام الفناء هذا دون أن يطرأ على شخصيتهم أى تغيير كما في القسم الثاني لأن هؤلاء أكمل وأثبت وأقوى في الأحوال الايمانية .

والامام ابن تيمية يريد أن يقول أن الفناء الوارد على الأنبياء وكثير من الصحابة لا يغير أحوالهم ولا تعتريهم بسببه تغيرات.كما في القسم الثاني لأن إيمانهم بالله تعالى وبما يجب الايمان به ايمان قوى جدا بحيث إذا طرأ عليهم مقام الفناء لم يزد إيمانهم شيئا ولم يحصل لهم حال جديد فليس هناك سبب يستوجب التغير. بل ايمانهم بعد الفناء كايمانهم قبل الفناء ، فلم يطرأ عليهم ما يوجب التغير فى نفوسهم بخلاف الانسان العادي فان ايمانه ليس في مستوى ايمان الأنبياء والصحابة فاذا طرأ عليهم مقام الفناء حدث لهم صور من الايمان قوية جدا لم تكن لهم قبل مقام الفناء ومن أجل هذا يصابون بشيء من الصرع الخ .

ابن تيمية . مجموع الفتاوى ص ٢١٩ ص ٢٢٢ جـ ١٠

تقسيم آخر للفناء عند ابن تيمية

تقدم أن ابن تيمية قد قسم الفناء عند الصوفية إلى ثلاثة أقسام كما سبق بيانه ولكن الامام ابن تيمية نظر إلى الفناء نظرة خاصة من ناحية موضوعه فقسمه أيضا إلى ثلاثة أنواع .

النوع الأول : الفناء عن ارادة ما سوى الله . وفسر هذا النوع بأنه هو أن لا يحب إلا الله ولا يعبد إلا الله ولا يتوكل إلى على الله ولا يطلب غير الله وهو المعنى الذى يجب أن يقصد بقول الشيخ ابي يزيد حيث قال: أريد أن لا أريد إلا ما يريد. (١)

وهذا النوع هو أول الاسلام وآخره، وباطن الدين وظاهره. كما يقرر ذلك شيخ الاسلام. وهذا هو ما نطق به القرآن فى قوله تعالى ﴿**وما تشاؤون إلا أن يشاء الله**﴾ وهو معنى قوله تعالى ﴿**إلا من أتى الله بقلب سليم**﴾* أى سليم مما سوى عبادة الله. أو مما سوى إرادة الله . أو مما سوى محبة الله وكل ذلك حق .

النوع الثاني : الفناء عن شهود السوى. وهذا النوع هو النوع الذى يحصل للسالكين الذين تقدم ذكرهم ممن يغيبون بموجودهم عن وجودهم وبمشهودهم عن شهودهم الـخ وهم بذلـك يشبهـون ما حدث لأم موسى عليه السـلام حيث قال الله عنها ﴿**واصبح فؤاد أم موسى فارغا ان كادت لتبدى به لولا ان ربطنا على قلبها**﴾** الآية . أى فارغا من كل شيء إلا من ذكر موسى .

ولقد بين ابن تيمية ان هذا النوع من الفناء، قد زل فيه أقوام وظنوا أنه اتحاد أو حلول. وهذا غلط وسوء فهم لأن الفانى عند هؤلاء هو شهودهم لأذواقهم كما أن المتحد فى هذه الحالة هو المراد والمحبوب والمكروه لكل منهما فيتفقان فى نوع الارادة والكراهية فيحب هذا ما يحب هذا ويبغض هذا ما يبغض هذا. لا أن ذواتهم تتحد. ولا يفهم هذا المعنى الدقيق إلا من أنار الله بصيرته.

---

(١) ابن تيمية. مجموع الفتاوى ص ٢١٨ جـ ١٠

(*) الآية ٨٩ سورة الشعراء.

(**) الآية ١٠ سورة القصص.

ومع هذا فان ابن تيمية يرى أن النوع الأول من الفناء أكمل من هذا النوع الثاني لأن ذلك فناء عن الارادة وهذا فناء عن الشهادة. بل ذاك فناء عن عبادة الغير والتوكل عليه. وهذا فناء عن العلم بالغير والنظر اليه. فهذا الفناء فيه نقص في نظر ابن تيمية لأن غايته هو شهود وجود الرب أو صفة من صفاته أو اسم من أسمائه والفناء بذلك عن شهود ما سوى الله، أما الأول فاكمل منه لأنه هو شهود الرب مدبرا للعباد. آمرا بشرائعه.(١)

النوع الثالث : الفنـاء عن وجود السوى.

وهذا الفناء هو فناء الملاحدة الذين يزعمون فيه انهم يتحققون فيه أنه لا موجود إلا الله وان هذا الكون هو الله لا غيره ولا سواه. ومحل نقاش هذا الباطل عند مناقشة أصحاب وحدة الوجود من الصوفية.

هذه هى الأقسام الثلاثة للفناء في التقسيم الثاني عند الشيخ ابن تيمية ولكن قد يقـال: ما الفـرق بين التقسيم الأول والتقسيم الثـاني هنـا؟. نقول: الفرق بينهما واضـح. فإن التقسيم الأول ملاحظة فيه آثار الفناء. والتقسيم الثاني ملاحظ فيه حقيقة الفناء والله أعلم.

---

(١) المصدر نفسه ص ٣٣٨ جـ ١٠ بتصرف.

الفصل الثامن من الباب الثانى

الحلول والاتحاد ووحدة الوجود

الفصل الثامن

الحلول والاتحاد ووحدة الوجود

زعمت طوائف من البشر الاتحاد بين الخالق والمخلوقات، أو حلوله فيها. كما انغمس كثير من المنتسبين للتصوف في القول بالاتحاد. ووحدة الوجود والحلول ويعنينا هنا أمران:

الأول : إبطال هذه المذاهب الفاسدة بالعقل والشرع، وبيان العقيدة الاسلامية الصحيحة في هذه البحوث.

الثاني : إثبات أخطاء من قال من الصوفية بالحلول أو الاتحاد، وتأييد رد ابن تيمية عليهم فى ذلك.

القائلون بالحلول

لقد تحدث كل من سعد الدين التفتازانى، والامام ابن تيمية عن أقسام القائلين بالحلول من البشر. قال سعد الدين: (الاحتمالات التى تذهب اليها أوهام المخالفين فى هذا الأصل ـ أي تنزيه المولى عز وجل ـ ثمانية. حلول ذات الواجب أو صفته فى بدن الانسان أو روحه وكذا الاتحاد والمخالفون منهم نصارى ومنهم منتمون الى الاسلام)(١).

فالاحتمالات التى يمكن أن يقول بها الملاحدة كما تخيلها السعد كما يلى:

أولا : أن يقول قائل بحلول ذات الواجب في بدن الانسان.

ثانيا : أن يقول قائل بحلول ذات الواجب في روح الانسان.

ثالثا : أن يقول قائل باتحاد ذات الواجب في بدن الانسان.

---

(١) سعدالدين التفتازاني. شرح المقاصد ص ٦٩ جـ ٢.

رابعا : أن يقول قائل باتحاد ذات الواجب في روح الانسان.

خامسا : أن يقول قائل بحلول صفات الواجب في بدن الانسان.

سادسا : أن يقول قائل بحلول صفات الواجب في روح الانسان.

سابعا : أن يقول قائل باتحاد صفات الواجب في بدن الانسان.

ثامنا : أن يقول قائل باتحاد صفات الواجب في روح الانسان.

وكل هذه الصور سيأتي بيان بطلانها عقلا وشرعا.

أما تقسيم الامام ابن تيمية فكما يلي:

القسم الأول : القائلون بالحلول الخاص. وهو حلول اللاهوت في الناسوت.

القسم الثاني : القائلون بالاتحاد الخاص. . ويقولون ان اللاهوت والناسوت اختلطا وامتزجا كاختلاط اللبن بالماء.

القسم الثالث : القائلون بالحلول العام. . الذين يقولون ان الله بذاته فى كل مكان.

القسم الرابع : القائلون بالاتحاد العام وهو قول الملاحدة الذين يزعمون انه عين وجود الكائنات.

ولا تناقض فيما يبدو بين ما ذكره السعد وما ذكره الامام ابن تيمية من التقسيم فإن السعد لاحظ في ذكر الأقسام التنزيه كعقيدة. سواء كان هناك من يقول بخلافها أو لا. أما ابن تيمية فقد لاحظ في تقسيمه هذا الحالة الواقعية.

ابطال كل صور الحلول والاتحاد عقلا

بطلان الاتحاد

لو اتحد شيء بآخر فان الاحتمالات الفعلية التى لا مفر من وجود أحدها بعد الاتحاد كما يلى:-

١- أن يفنى الشيئان المتحدان بعد الاتحاد ويزولا. فلا اتحاد حينئذ.

٢- أن يبقى الشيئان المتحدان بعد الاتحاد موجودين بذاتيهما فلا اتحاد أيضا.

٣ـ أن يزول واحد من الشئيين ويبقى واحد. وهذا لا يقال عنه اتحاد.

٤ـ أن يزول كل واحد منهما ويظهر شيء جديد. فان كان هذا الشيء الجديد غير الشئيين السابقين فلا اتحاد أيضا لبقاء الشيئين بعينهما وان اجتمعا في شيء واحد فيقال اجتمعا ولا يقال اتحدا.

فاتحاد شيء بشيء باطل مطلقا سواء كان الشيئان ممكنين أو واجبين، أو ممكنا وواجبا.

بل يمتاز بطلان اتحاد الممكن بالواجب بدليل آخر قوى. هو أنه إذا اتحد الواجب بالممكن وقد بقي الواجب على وجوبه والممكن على امكانه اجتمع الوجوب والامكان في شيء واحـد. وهو محال عقلا. وإن زال وجوب الواجب أو إمكان الممكن صار الواجب ممكنا بالاتحاد، أو الممكن واجبا. وهذا محال عقلاً أيضاً.

بطـلان الحـلول

الحلول باطل من وجوه متعددة نقتصر منها على وجهين:

الوجه الأول: ان الحلول هو استقرار الحال فى المحل بأى نحو من أنحاء الاستقرار، سواء كان استقرار جسم فى مكان أو عرض فى جوهر أو صورة فى مادة. أو امتزاج شيء بآخر وسريانه فيه كالماء فى العود الأخضر والنار فى الهشيم.

هذا الحلول بكـل هذه المعـاني لا يجوز على الـواجب قطعـا. فانه من عوارض المـاديات. والـواجب ليس بمادى. بل متنـزه عن المادة وعوارضها وان قيل بحلول المجردات عن المادة كحلول الصفة فى موصوف. يقال فى الجواب. والله عز وجل منزه عن الاحتياج بل هو محال عليه عز وجل فهو الغنى بذاته عن كل ما سواه.

وإن قيل ان الجسم قد يحل فى محل مع استغنائه عن خصوص ذلك المحل يجاب على ذلك بأن الجسم إذا كان مستغنيا عن محل بعينه فهو محتاج إلى مطلق محل. فلا مناص إذا من الاحتياج والاحتياج محال على الله عز وجل.

الوجه الثاني : إذا كان الحال محتاجا إلى المحل بذاته لزم امكان ذلك الحال. وان كان غير محتاج لذلك امتنع حلوله.

فإن قيل: قد يكون غير محتاج بذاته الى المحل ولكن يعرض له الاحتياج احيانا يجاب على ذلك بأنه اذا لم يكن محتاجا بذاته فلا يمكن ان يعرض له الاحتياج بالغير حتى يصح حلوله. بمعنى أنه إذا كان مستغنيا بذاته عن المحل فلا يمكن ان يتوقف استغناؤه مرة فيعرض له من الخارج الاحتياج الى المحل لأن ما بالذات لا يختلف.

وبعد. فكما استحال الاتحاد والحلول على ذات الله تعالى، فكذلك يستحيل اتحاد صفاته أو حلولها في شيء من صفات المخلوقين أوذواتهم لنفس الأسباب التي تقدم ذكرها. فان اتحاد الصفات وحلولها فى غير صاحبها أولى بالاستحالة من غيره. إذ لا يعقل انتقال صفة شيء عن ذاته وتلبسها بعينها في شيء آخر. فان افترض انتقالها لم تبق من صفات الأول لانتقالها عنه. فلا يقال حلت صفته في آخر.

القائلون بالحلول والاتحاد ووحدة الوجود من المتصوفة ورد ابن تيمية عليهم

زعم بعض الصوفية ان الواحد منهم قد يصل إلى مرحلة ينكشف له فيها أن الحق هو الخلق والخلق هو الحق. ولا فرق بينهما مطلقا. بل لا اثنينية، فالكثرة متوهمة والحقيقة واحدة.

ولقد عبر كل منهم بأسلوبه عن هذه الفرية العظيمة مدعين أنهم يكشفون للناس أسرارا عظيمة لا يجوز البوح بها الا لمن هم في منزلتهم من المعرفة المزعومة.

وقد قال بعضهم بمثل كلام الحلولية الذين يرون ان الذات الالهية تحل أو تتحد ببدن الانسان أو روحه حينا وتفارقه حينا آخر، وقال بعضهم بأكثر من ذلك بكثير.

ابن الفارض

من القائلين بالاتحاد والحلول (عمر بن الفارض المتوفى عام ٦٣٢هـ) وذلك في قصائدة المشهورة في ديوان شعره. ومن أشهر قصائده التي صرح فيها بمذهبه هذا قصيدته التائبة الكبرى المسماة (نظم السلوك)* فقد بين فيها بعبارات واضحة لا لبس ولا غموض فيها فكرته التي منها استمد هذا المذهب وعليها بنى هذا القول (الفاسد).

فقد بدأها بذكر حالته النفسية المتلهفة للقاء المحبوبة ـ ويقصد بها الذات الالهية ـ فيقول(١)

سقتنى حميا الحب راحة مقلتى   وكأسي محيا من عن الحسن جلت

ثم يتصور انه قد اقترب منها فى مرحلة قبل الاتحاد فيقول: (٢)

* قال د. محمد مصطفى حلمى فى كتابه عن ابن الفارض (انتهينا الى أنه لا سبيل الى الشك فى أن التائية الكبرى قصيدة صوفية حقا وان الذى يهتف به الشاعر فيها ليس حبا انسانيا). د. محمد مصطفى حلمى ابن الفارض والحب الالهي ص ٩٤.

(١) الديوان ص ٢٤ السطر ١٥

(٢) المصدر نفسه ص ٣٤ السطر ٣، ٤.

يراها على بعد عن العين مسمعي | بطيف ملام زائر حين يقظتي
فيغبط طرفي مسمعي عند ذكرها | وتحسد ما افنته مني بقيتي

ويقول أيضا: (١)

يراها امامي في صلاتي ناظري | ويشهدني قلبي أمام ائمتي
ولا غرو ان صلى الامام الي ان | ثوت في فؤادي وهي قبلة قبلتي

وبعد هذا يتوهم انه أصبح بالتدريج هو نفس محبوبته حتى أن صلاته لم تُكن الا له فيقول: (٢)

لها صلواتي بالمقام أقيمها | واشهد فيها انها لي صلت
كلانا مصل واحد ساجد الى | حقيقته بالجمع في كل سجدة

فيعزي ذلك الحلول الذي توهمه الى فكرة الجمع لدى الصوفية ومعناها عندهم شهود الأشياء بالله والتبري من الحول والقوة. (٣) وقد استغلها ابن الفارض في تصوير حالة الاختلال فى التصور التي حصلت عنده حتى قال ذلك إلى أن قال: (٤)

وما كان لي صلى سواي ولم تكن | صلاتي لغيري في ادا كل ركعة

فلما وجد نفسه قد انزلق الى هاوية الحلول بهذه الفكرة أخذ يبرر ذلك بقصة العهد الذى أخذه الله على بني آدم وهم في عالم الذر الواردة في الآية الكريمة ﴿**وإذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهـورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم الست بربكم قالوا بلى شهدنا**﴾الآية*. فظن أن حالته هذه شبيهة بتلك الحالة وان له فيها عذر فقال: (٥)

---

(١) المصدر نفسه والصفحة السطر ٦.

(٢) الديوان ص ٣٤ السطرين ٩، ١٠.

(٣) الجرجاني. التعريفات ص ٦٨.

(٤) الديوان ص ٣٤ السطر ١١.

(*) الآية ١٧٢ من سورة الأعراف.

(٥) الديوان ص ٣٤ السطر ١٣، ١٤، ١٥.

منحت ولاها يوم لا يوم قبل ان بدت عند اخذ العهد في اوليتي
فنلت ولاها لا بسمع وناظر ولا باكتساب واجتلاب جبلة
وهمت بها في عالم الأمر حيث لا ظهور وكانت نشوتي قبل نشأتي

ثم يبين أنه فى حالته الأخيرة أيضا حصل له ما كان عليه قبل النشأة الأولى فقال: (١)

فأفنى الهوى ما لم يكن ثم باقيا هنا من صفات بيننا فاضمحلت
فالفيت ما القيت عني صادرا الي ومني واردا بمزيدتي

فأين معنى الآية الكريمة من هذه الأقوال والمعاني الفاسدة في مذهبه في الاتحاد هذا وقد سبق أن بين لنا شيخ الاسلام ابن تيمية في بحث الفناء ان من الصوفية من اختلط عليه الأمر في فناء الشهود حتى ظن أن الشاهد هو المشهود والمحب هو المحبوب، وذلك حين اتحد المحبوب والمراد هنا منهما وقد قرر ابن الفارض هذا الأمر بقوله: (٢)

وكنت بها صبا فلما تركت ما اريد ارادتني لها واحبت
فصرت حبيبا بل محبا لنفسه وليس كقول مر نفسي حبيبتي

ثم قال بعد ذلك: (٣)

وها انا ابدي في اتحادي مبدئي وانهي انتهائي في تواضع رفعتي

إلى أن قال: (٤)

فوصفي اذا لم ندع باثنين وصفها وهيئتها اذا واحد نحن هيأتي
فان دعيت كنت المجيب وان اكن منادى اجابت من دعاني ولبت

ثم أراد أن يؤكد مذهبه هذا ويوضحه أكثر من ذي قبل وكأنه شعر انه مازال غامضا

(١) المصدر نفسه والصفحة السطر ١٦.
(٢) الديوان ص ٣٧ السطر ١٦، ١٧.
(٣) المصدر نفسه ص ٣٨ السطر ٣.
(٤) المصدر نفسه والصفحة السطر ٩، ١٠.

فيما مر من أبيات فقال : (١)

فان لم يجوز رؤية اثنين واحدا ... حجاك ولم يثبت لبعد تثبت

سأجلو اشارات عليك خفية ... بها كعبارات لديك جلية

وقال أيضا : (٢)

واثبت بالبرهان قولي ضاربا ... مقال محق والحقيقة عمدتي

ثم قـال : (٣)

وما شان هذا الشأن منك سوى السوى ... ودعواه حقا عنك ان تمح تثبت

أي ما منعك من هذا الشأن الذي حصل لي وذكرته فيما سبق من أبيات غير أن تعتقد بالسوى أي بموجود سوى الله عز وجل فان محيت هذا السوى ثبت لك ما شرحت لك من شأن مثل ما ثبت لى. ثم يقول :(٤)

كذا كنت حينا قبل ان يكشف الغطا ... من اللبس لا انفك عن ثنوية

أي وقد كنت أنا قبلك أيها القارىء أعتقد بالسوى الذى يوجب الاثنينية والغيرية بحيث يكون المحب غير المحبوب فالمحب والمحبوب إثنان بلا شك .

ولقد ثبت أن ابن الفارض لا يرضى أن يكون مذهبه مقتصرا على فكرة الحلول فقط وإن كان يستشهد بالحلول على صحة ما يذهب إليه فى مذهب الاتحاد الذى تبناه فهو يقول مثلا :

وهـا دحيـة وافى الامين نبينا ... بصورته في بدء وحي النبوة

أجبريل قل لي كان دحية إذ بدا ... لمهدى الهدى في هيئة بشرية

وفى علمه عن حاضرية مزية ... بما هية المرئي من غير مرية

---

(١) المصدر نفسه والصفحة السطر ١٣ ، ١٤ .

(٢) المصدر نفسه والصفحة السطر ١٥ .

(٣) المصدر نفسه ص ٣٩ السطر ٦ .

(٤) المصدر نفسه والصفحة السطر ٧ .

يرى ملكا يوحي اليه وغيره يرى رجلا يدعى لديه بصحبة
ولي من أتم الرؤتين إشارة تنزه عن رأى الحلول عقيدتي

أي أنه أراد أن يقرب مذهبه في الاتحاد بما حصل من أمر جبريل وظهوره في صورة دحية الكلبي بمعنى أنه لا يمتنع ظهور الروحاني في الجسماني وهو الجسم الذى شابه جسم دحية الكلبى رضى الله عنه.

غير أن هذه الحالة فيها مرئيات متعددة فالنبى ﴿ﷺ﴾ كان يشهد في هذه الصورة جبريل الحقيقى، والصحابة ما كانوا يشهدون إلا ذلك المظهر المادى. فهنا رؤيتان ومرئيان.

وإذا قد ثبت بهذا جواز ظهور الروحاني في الجسماني، ولما اطمأن ابن الفارض إلى ذلك أراد أن يصعد بمذهبه عن هذه الصورة. فقال: الأمر عندى مع الذات الالهية إنها لم تظهر في شخص لأن الظهور في شخصى يقتضى اثنينية حال ومحل. وليس الأمر كذلك بل انا هي وهي أنا. كما قال: ولى من أتم الرؤيتين إشارة تنزه عن رأى الحلول عقيدتي فان معناه انه ليس هناك حلول كما فى قصة جبريل بل تنزه عن ذلك الحلول وترقى في مذهبه إلى مرتبة الاتحاد. فلا حال ولا محل بل هو هي وهي هو. ومن العجيب أن بعض الفقهاء قد رجع عن إنكاره على ابن الفارض حين سمع أبياته الشعرية التى ينفى فيها الحلول عن نفسه - كما تحكى ذلك بعض الروايات(١) ولم يعلم هؤلاء أن ابن الفارض حين نزه نفسه عن الحلول إنما كان ذلك لسبب استصغاره واستحقاره له بجانب ما اعتقده هو من مذهب الاتحاد العام الذى افتخر به وذكره في كل قصيدته وهذه مختارات من أقواله تثبت ذلك.

يقول ابن الفارض:

بها قيس لبنى هام بل كل عاشق كمجنون ليلى أو كثير عزة

ويقـــول:

وما ذاك إلا ان بدت بمظاهر فظنوا سواها وهي فيها تجلت

(١) انظر قصة رجوع القاضى (عبدالرحمن بن بنت الاعز) عن انكاره على ابن الفارض حين سمع ابياته التى نزه فيها نفسه عن الحلول. د. محمد مصطفى حلمى ابن الفارض والحب الالهى ص ١١٧.

ويقـــول:

ففي النشأة الأولى تراءت لآدم ... بمظهر حوا قبل حكم الامومة

فهام بها كيما يكون بها أبا ... ويظهر بالزوجين حكم البنوة

وكان ابتدا حب المظاهر بعضها ... لبعض ولا ضد يصد ببغضه

ومابرحت تبدو وتخفى لعلة ... على حسب الأوقات فى كل حقبة

وتظهر للعشاق في كل مظهر ... من اللبس في أشكال حسن بديعة

ففي مرة لبنى وأخرى بثينة ... وآونة تدعى بعزة عـزت

ولسن سواها لا ولاكن غيرها ... وما أن لها في حسنها من شريكة

ثــم يقـول:

كذاك بحكم الاتحاد بحسنها ... كما لي بدت في غيرها وتزيت

بدوت لها في كل صب متيم ... بأى بديع حسنه وبأيـة

وليسوا بغيرى في الهوى لتقدم ... علي لسبق في الليالى القديمة

وما القوم غيرى في هواها وإنما ... ظهرت لهم للبس في كل هيئة

ففي مرة قيسا وأخرى كثيرا ... وآونة أبدو جميل بثينة

الى أن يقـول:

أسام بها كنت المسمى حقيقة ... وكنت لي البادى بنفس تخفت

ومازلت إياها وإياي لم تزل ... ولا فرق بل ذاتي لذاتي أحبت

وليس معي في الملك شيء سواى والـ ... معية لم تخطر على المعيتي

رأى الامام ابن تيمية في ابن الفارض:

لقد تكلم شيخ الاسلام ابن تيمية فى أصحاب الحلول والاتحاد ووحدة الوجود من الصوفية فعد من بينهم (ابن الفارض) في أكثر من رسالة. (١)

(١) انظر مثلا: رسالة الرد على ابن عربى والصوفية ص ٤١ ط ٢٣٦٨ ضمن مجموعة رسائل له على نفقة محمد نصيف.
وايضا: ص ٧٤ من رسالته (شرح العقيدة الاصفهانية) ضمن مجموع الفتاوى الكبرى (المصرية) جـ ٥ وغيرها.

وقال انهم أسوأ حالا وأفسد مقالا ممن يقول بالحلول الخاص أو المقيد مثل النصارى الذين يقولون بحلول الذات الالهية فى عيسى عليه السلام ونحوهم أما هؤلاء فيرون انه حال في كل شيء حلولا مطلقا. ومن ضمنهم ابن الفارض ولقد ناقش الشيخ ابن تيمية (ابن الفارض) في بعض أبيات التائية الكبرى، مثل قوله مستشهدا على صحة مذهبه في الاتحاد:

وشاهد إذا استجليت ذاتك ما ترى بغير مراء فى المرآة الصقيلة (١)
أغيرك فيها لاح أم أنت ناظر إليك بها عند انعكاس الأشعة

فقال: (لو قدر أن الانسان يرى نفسه في المرآة فالمرآة خارجة عن نفسه فرآى نفسه أو مثال نفسه في غيره. والكون عندهم ليس فيه غير ولا سوى فليس هناك مظهر مغاير للظاهر ولا مرآة مغايرة للرائى.

وهم يقولون: أن الكون مظاهر الحق فان قالوا: أن المظاهر غير الظاهر لزم التعدد وبطلت الوحدة، وإن قالوا المظاهر هي الظاهر لم يكن قد ظهر شيء لشيء وكان قوله: وشاهد إذا استجليت نفسك أن ترى.. إلخ. كلاما متناقضا لأن هنا مخاطبا ومخاطبا ومرآة تستجلى فيها الذات فهذه ثلاثة أعيان فان كان الوجود واحدا بالعين بطل هذا الكلام وكل كلمة يقولونها تنقض أصلهم)(٢).

والحقيقة أن ابن الفارض يتناقض كثيرا في كلامه كما سبق بيان ذلك فيما استعرضناه له من أبيات فهو يصرح بالحلول والاتحاد وانه هو مذهبه ومذهب الفرقة الناجية في نظره.

الحلاج:

لقد اشتهر عند الفقهاء وعند بعض الصوفية ان (الحسين بن منصور الحلاج) المتوفى عام ٣٠٩ من الزنادقة وممن يتعاطى السحر والشعوذة فقتل بالعراق وقد أثر عنه

(١) مذكورة فى الديوان ص ٦٧ السطر ١ بلفظ (نفسك) بدلا من (ذاتك) ولفظ (المرائى) بدلا من المرآة.

(٢) ابن تيمية مجموعة الرسائل والمسائل ص ٨٧ جـ ١.

من الشعر الذي يصرح فيه بالكفر ومن النثر كذلك شيء كثير فمن ذلك قوله: (١)

ألا أبلغ أحبائى بأني ركبت البحر وانكسر السفينة
على دين الصليب يكون موتي ولا البطحا أريد ولا المدينة

ومثل قوله: (٢)

قد تصبرت وهل يصبر **قلبى** عن فؤادى
مازجت روحك روحي فى دنو وبعاد
فأنا أنت كما انـ ـك اني ومرادى

ومن أقواله أيضا:

سبحان من **أظهر ناسوته** سرسنا لاهوته الثاقب
ثم بدا في خلقه ظاهرا في صورة الأكل والشارب
حتى لقد عاينه خلقه كلحظة الحاجب بالحاجب

وغير هذا كثير لا يحتاج إلى نقاش أو تأويل لأن التأويلات التى قيلت في هذا الشأن تدل على محاولة يائسة لتبرير موقفه وتصحيح معتقده الفاسد مع أنه اعترف بنفسه على **نفسه** ولم ينف ذلك عن نفسه حتى حكم الفقهاء بقتله وقتل. فيكون التبرير لموقفه تخطئه للفقهاء والعلماء الافاضل الذين قتلوه وتجريم لهم. وبهذا تنقلب القضية فيبرأ المذنب الآثم ويخطأ علماء الشريعة. ونذكر من التبريرات الفاسدة مثلا:

جاء في كتاب (أخبار الحلاج) في الهامش قوله: (قال عبدالوهاب الشعراني) في كتاب لطائف المنن (وقد كان الشيخ أبو العباس المرسي رضى الله تعالى عنه يقول أكره من الفقهاء قولهم بكفر الحلاج.. وما نقل عنه يصح تأويله نحو قوله:

(على دين الصليب يكون موتي)! ومراده أنه يموت على دين نفسه فانه هو الصليب!؟ وكأنه قال: أنا أموت على دين الاسلام وأشار إلى أنه يموت مصلوبا

---

(١) أنظر أخبار الحلاج ص ٦٠ مع كتابه (الطواسين) ط مكتبة الجندى بمصر عام ١٩٧٠

(٢) المصدر نفسه ص ١٣٠ من كتابه (الطواسين).

وكذلك كان)(١).

والذى يتمعن في هذا التبرير المذكور يجد انه غاية في الركاكة والفساد فإن الحلاج قد صرح بالكفر في كثير من أقواله وأشعاره وليس الكفر مقتصرا على هذه العبارة حتى يجرى المبرر وراء معانيها المحتملة والبعيدة الاحتمال فإن قوله أنه أراد أنه يموت على دين نفسه لأنه هو الصليب، فيه إدعاء أنه علم الغيب وأنه سيموت مصلوبا فلا شك أن الغيب لا يعلمه إلا الله وان هذا التأويل فيه بعد عن الحقيقة والواقع وما يفهم من كلامه إلى حد كبير.

ثم انه لا يصح أن يعبر عمن مات مصلوبا بانه مات على دين الصليب فإن دين الصليب كلمة واضحة عرفها الناس جميعا ان مدلولها ومفهومها هو دين الذين يعبدون الصليب ويعتبرون تمجيده شعيرة من شعائر دينهم.

ثم إذا كان المراد ما ذكره المؤول فما معنى الشطر الثانى (ولا البطحا أريد ولا المدينة) ألا ترى أن الشطر الثاني ينادي بأن المراد بدين الصليب هو دين النصارى بقرينة مقابلته بدين البطحاء والمدينة وهو دين الاسلام.

رأى الامام ابن تيمية فى الحلاج:

لقد تكلم الامام ابن تيمية عن الحلاج في كل رسائله التى رد فيها على أصحاب الحلول والاتحاد ووحدة الوجود بالاضافة إلى أنه ألف فيه رسالة خاصة في الجواب على سؤال ورده عنه هل هو صديق أو زنديق؟.

قال الامام ابن تيمية: (الحمد لله رب العالمين: الحلاج قتل على الزندقة التى ثبتت عليه باقراره وبغير اقراره، والأمر الذى ثبت عليه مما يوجب القتل باتفاق المسلمين ومن قاله انه قتل بغير حق فهو اما منافق ملحد. واما جاهل ضال)(٢).

ولقد استشهد الامام ابن تيمية على صحة ما ورد عن الحلاج من كفريات بما جاء عن مشائخ التصوف المعتدلين في عصره ممن جفاه وأعرض عنه. ففي ذلك يقول

---

(١) انظر اخبار الحلاج هامش ٦١.

(٢) ابن تيمية. جامع الرسائل ص ١٨٧.

الامام ابن تيمية : (وأما أولياء الله العالمون بحال الحلاج فليس منهم واحد يعظمه، ولهذا لم يذكره القشيري في مشايخ رسالته وإن كان قد ذكر من كلامه كلمات استحسنها وكان الشيخ أبويعقوب النهرجورى قد زوجه بابنته فلما أطلع على زندقته نزعها منه. وكان عمرو بن عثمان يذكر أنه كافر. ويقول كنت معه فسمع قارئا يقرأ القرآن فقال: أقدر أن أصنف مثل هذا القرآن، أو نحو هذا الكلام)(١) وفي هذا تكذيب للقرآن (قل لئن اجتمعت الانس والجن) إلخ.

ولكن الامام ابن تيمية يعول أكثر ما يعول على رأى الجنيد في الحلاج فيقول وممن ذمه وحط عليه أبوالقاسم الجنيد)(٢).

ومع ما تقدم من وضوح رأي الامام ابن تيمية في الحلاج إلا أنه احتاط لدينه فقال في آخر الرسالة (فالحلاج كان من الدجاجلة بلا ريب، ولكن إذا قيل: هل تاب قبل الموت أم لا؟ قال - أى المجيب - الله أعلم. فلا يقول ما ليس له به علم ولكن ظهر عنه من الأقوال والأعمال ما أوجب كفره وقتله باتفاق المسلمين والله أعلم)(٣)

ابن عــربى :

هو محي الدين بن عربى المتوفى عام ٦٣٨ هجرية. وقد ثبت عنه أنه يعتقد بالوحدة بين الخلق والمخلوقات في كل ما أثر عنه من كتب ورسائل. وإن كان فى بعض الأحيان ينفي ذلك عن نفسه كما جاء في رسالته التى سماها (لايعول عليه) فقال فيها: (كل علم من طريق الكشف والالقاء والكتابة بحقيقة تخالف شريعة متواترة لا يعول عليه. ويكون ذلك الالقاء أو اللقاء أو الكتابة معلولا غير صحيح)(٤)

ولكن الناظر الى ما كتبه من رسائل وكتب ومؤلفات لا يخالجه أدنى شك في أنه وقع بل تبنى مذهب وحدة الوجود وحاد عن الطريق السليم وانتهج الطريق الذي لا يعول عليه باعترافه هو فيما ذكرنا من أقواله وأكبر دليل على ذلك ما جاء في كتابة (فصوص

(١) ابن تيمية جامع الرسائل ص ١٩١.

(٢) المصدر نفسه ص ١٨٩.

(٣) المصدر نفسه ص ٩٩.

(٤) ابن عربى. رسائل ابن عربى رسالة (لا يعول عليه) ص ٢.

الحكم) من جر للآيات الكريمة إلى معاني فاسدة ومعلومة الفساد من الدين بالضرورة ففي تفسير قوله تعالى (وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه) جر الآية الى معنى فاسد هو أن قضاءه هنا قضاء كونيا فما عبد في الحقيقة إلا الله في كل معبود. (١)

وبناء على هذا أخذ يخطيء أنبياء الله الذين جاءوا بدعوى التوحيد في العبادة ويؤيد الكفار من أمثال فرعون وقوم نوح وغيرهم الذين عبدوا الأصنام مدعيا أن هؤلاء ما عبدوا غير الله وأنهم إن كانوا مخطئين في شيء فهو أنهم خصصوا تلك الأصنام دون غيرها بالعبادة والواجب أن يعبدوا كل شيء لأنه لا شيء موجود غير الله.

(١) ابن عربي فصوص الحكم ص ٧٢. وقارن رسائل ابن عربي. كتاب الالف ص ٣ وقارن ايضا ابن تيمية. مجموعة الرسائل الكبرى. رسالة الفرقان ص ١٤٥ ـ ١٤٦ جـ١

بعض تفسيرات ابن عربى المنحرفة

يقول ابن عربى في تفسير قوله تعالى

(لا تذرن الهتكم ولا تذرن ودا ولا سواع ولا يغوث ويعوق ونسرا) يقول: (إذا تركوهم جهلوا من الحق بقدر ما تركوا من هؤلاء فان للحق في كل معبود وجها يعرفه من يعرفه ويجهله من يجهله)(١)

ويقـول أيضا مخطئا هارون عليه السلام في نهيه بني إسرائيل عن عبادة العجل ومفتريا على نبي الله موسى: (وكان موسى أعلم بالأمر من هارون لأنه علم ما عبده أصحاب العجل لعلمه بأن الله قد قضى ألا يعبد إلا إياه وما حكم الله بشيء إلا وقع فكان عتب موسى أخاه هارون لما وقع الأمر في إنكاره وعدم اتساعه فان العارف من يرى الحق في كل شيء بل يراه عين كل شيء(٢).

ويقول في مجال تصحيح إيمان فرعون:

ولما كان فرعون في منصب التحكم صاحب الوقت. وانه الخليفة بالسيف وإن جار في العرف الناموسي لذلك قال: (أنا ربكم الأعلى). أى وأن كان الكل أربابا بنسبة ما فأنا الأعلى منهم بما أعطيته في الظاهر من التحكم فيكم ولما علمت السحرة صدقه في مقاله لم ينكروه وأقروا له بذلك فقالوا له إنما تقضي هذه الحياة الدنيا فاقضى ما أنت قاضى فالدولة لك. فصح قوله: (أنا ربكم الأعلى). وإن كان عين الحق فالصورة لفرعون قطع الأيدي والأرجل وصلب بعين حق في صورة باطل لنيل مراتب لا تنال إلا بذلك الفعل)(٣)

من كلامه أيضا في قصة فرعون

(إنه حين قال له. لأجعلنك من المسجونين ـ أى لاسترنك فانك اجبت بما ايدتني به. أن أقول لك مثل هذا القول.

---

(١) ابن عربي فصوص الحكم ص ٧٢ وقارن ابن تيمية مجموعة الرسائل الكبرى ص ٢٤٥ جـ ١ رسالة الفرقان.

(٢) ابن عربي فصوص الحكم ص ١٩٢.

(٣) المصدر نفسه ص ٢١٠ ـ ٢١١.

فإن قلت لي : فقد جهلت يا فرعون بوعيدك اياي والعين واحدة . فكيف فرقت؟
فيقول فرعون : إنما فرقت المراتب لا العين .
ما تفرقت العين ولا انقسمت في ذاتها . ومرتبتي الآن التحكم فيك يا موسى بالفعل . وأنا أنت بالعين . وغيرك بالمرتبة)(١) .

ابن سبعين

ومن الصوفية من اعتمد على الفلسفة في استنتاج مذهبه في وحدة الوجود مثل ابن سبعين الذى قارن بين ارتباط الكل بالجزء في قضايا الفسلفة وبين ارتباط الخالق بالمخلوق في العقيدة .

فشبه الخالق بالكل والمخلوق بالجزء واستنتج من هذا ارتباط الخالق بالمخلوق في وحدة تامة سماها وحدة الوجود .

يقول ابن سبعين (والوجود اما واجب الوجود، وهو الكل والهوية .

وأما ممكن الوجود، وهو الجزء والماهية، **فالربوبية** هى الهوية التى هى الكل، والعبودية هى الماهية التي هي الجزء)(٢)

ويقول أيضا : (ولا وجود لكل إلا في جزء، ولا لجزء إلا في كل فاتحد الكل بالجزء، فارتبط الأصل وهو الوجود، وافترقا وانفصلا بالفرع فالعامة والجهال غلب عليهم العارض، وهو الكثرة، والتعدد، والخاصة العلماء غلب عليهم الأصل وهو وحدة الوجود)(٣) .

ممن لحق بهم عبدالكريم الجيلى

فهؤلاء وغيرهم(*) عاشوا قبل شيخ الاسلام ابن تيمية ثم جاء بعدهم كثير من الصوفية الذين نحوا نحوهم فى هذا الضلال مثل عبدالكريم الجيلي المتوفي ٨٠٥هـ الذى ألف كتابا اسماه (الانسان الكامل) حاول أن يثبت فيه ان محمدا هو أول تعيينات

---

(١) ابن عربى فصوص الحكم - ص ٢٠٩ .

(٢) د. ابوالوفا . ابن سبعين وفلسفته الصوفية ص ٢٠٠ نقلا عن كتاب الالواح لابن سبعين نفسه .

(٣) د. أبو الوفا . ابن سبعين وفلسلفته الصوفية ص ٢٠٠ .

(*) مثل ابن اسرائيل، والتلمسانى، وصدرالدين القونوى الرومى . فقد ذكرهم ابن تيمية ولم أعثر على شيء من مؤلفاتهم .

الذات الالهية بعد أن أرادت أن تظهر من مرحلة الخفاء الى مرحلة الوجود والظاهر يقول الجيلى شعرا: (١)

ذات لها في نفسها وجهان للسفل وجه والعلا للثاني
ولكل وجه في العبارة والأدا ذات وأوصاف وفعل بيان
إن قلت واحدة صدقت وإن تقل اثنان حق انه اثنـان
أو قلت لا بل انه لمثلث فصدقت ذك حقيقة الانسان
انظر إلى احديه هي ذاته قل واحد احد فريد الشأن

إلى أن يقـول:

فهي المسمى أحمد من كون ذا ومحمد لحقيقة الأكوان
وهو المعرف بالعزيز وبالهدى من كونه ربا فداة جنانى
يا عين دائرة الوجود جميعة يا نقطة القران والفرقان
ولك الوجود والانعدام حقيقة ولك الحضيض مع العلا ثوبان
أنت الضياء وضده بل إنما أنت الظلام لعارف حيران
مشكاته والزيت مع مصباحه أنت المراد به ومن انشاني
زيت لكونك أولا ولكونك المخلوق مشكاة منير ثاني
ولأن رب عين وصفك عينه ها أنت مصباح ونور بيان

الجواب على هؤلاء الملاحدة

والجواب على كل هؤلاء لا يحتاج إلى كبير عناء من المرء المؤمن بها في كتاب الله وسنة نبيه وما اشتهر من الدين الاسلامى وأصبح معلوما منه بالضرورة.

فالكل يعلم أن الخالق غير المخلوق وأن الرب غير المربوب بل لقد أفحم القرآن الكريم المشركين وأخرسهم حين سألهم ذلك السؤال العقلي الذى لا جواب عليه بغير الاعتراف بالخالق عز وجل وانه غير هذه المخلوقات قطعا.

(١) عبدالكريم الجيلى. الانسان الكامل فى معرفة الاواخر والأوائل ص ١٢ ط الثانية عام ١٣٧٥هـ مصر.

قال تعـالى ﴿أم خلقـوا من غير شيء؟ أم هم الخـالقـون؟ أم خلقوا السماوات والأرض؟ بل لا يوقنون﴾(١).

فلم يجرؤ أحد المشركين حينذاك أن يدعي أنه خلق من غير شيء كما لم يجرؤ أحد منهم أن يدعي أنه هو خالق نفسه ـ كما يزعم هؤلاء الصوفية مخالفة للشرع والعقل ـ فضلا عن أن يدعي أنه خلق هذه الاجرام الهائلة التي لا يعلم مدى عظمها وقوانين تسييرها إلا الله عز وجل.

ولكن مع ما كل واضح في مذهب هؤلاء الملاحدة من الكفر فقد اغتر بهم كثير من الناس على عهد ابن تيمية مما حدا به رحمه الله الى تأليف الرسائل الكثيرة في بيان فساد هذا المذهب وضلال اتباعه. مجملا القول في بعضها ومفصلا في البعض الآخر.

رد ابن تيمية عليهم جميعا

يقول ابن تيمية رحمه الله

(وأما ما جاء به هؤلاء من الاتحاد العام فما علمت أحدا سبقهم إليه إلا من انكروا وجود الصانع مثل فرعون والقرامطة، وذلك أن حقيقة أمرهم أنهم يرون ان عين وجود الحق هو عين وجود الخلق وان وجود ذات الله خالق السموات والأرض هو نفس وجود المخلوقات فلا يتصور عندهم أن يكون الله تعالى خلق غيره ولا أنه رب العالمين ولا أنه غني وما سواه فقير) (٢).

ولقد بين ابن تيمية رحمه الله في موضع من كتبه ان مجرد تصور مذهب هؤلاء على حقيقته كاف في بيان بطلانه لأنه لايقول بمثل كلامهم هذا عاقل فضلا عمن يؤمن بالله ورسـولـه ويدعي الاسلام ولذلك فقد اهتم رحمه الله بشرح وتوضيح مذهبهم وتـوضيح عباراتهم الغامضة على بعض الناس حتى لا يدعي مدعي أن لهم كلاماً عميقا لا يفهمه وانه وان كان ظاهر كلامهم الكفر فان له معنى دقيقا يعز فهمه على العامة وطلاب العلم.

---

(١) الآية ٣٥ من سورة الطـور.

(٢) ابن تيمية. مجموعة الرسائل ص ١٧٢ جـ ١.

توضيح ابن تيمية لمذاهب الصوفية المختلفة في وحدة الوجود

لقد شرح ابن تيمية مذاهب الصوفية في وحدة الوجود بها في كلامهم نصا ومعنى، حتى انه فرق بين مذهب كل واحد منهم والآخر لعمق فهمه لمذاهبهم مع أنهم يصلون الى نتيجة واحدة تقريبا وهي فكرة وحدة الوجود.

وحدة الوجود عند ابن عربي

اعتقد ابن عربي ان الذوات بأسرها كانت ثابتة في العدم فذاتها ازلية، حتى ذوات الحيوان والنبات والمعادن والحركات والسكنات.

وإن وجود الحق افاض عليها، فوجودها هو وجود الحق. وذواتها ليست ذوات الحق، فهو يفرق بين الوجود والثبوت. (١)

ومصداقا لما ذكره ابن تيمية ننقل بعض أقوال ابن عربي في هذا الصدد يقول ابن عربي في تفسير قوله تعالى ﴿ولو شاء لهداكم أجمعين﴾. قلنا (لو شاء) لو حرف اقناع لا امتناع: فما شاء إلا ما هو الأمر عليه ولكن عين الممكن قابل للشيء ونقيضه في حكم دليل العقل، وأي الحكمين المعقولين وقع، ذلك هو الذى كان عليه الممكن في حال ثبوته. ومعنى (لهداكم) لبين لكم(٢) وبهذا يطرح فكرة الثبوت للممكنات كأمر مسلم به من عنده.

ويقول ايضا مفسرا قوله تعالى ﴿وما منا إلا له مقام معلوم﴾*.

(وهو ما كنت به في **ثبوتك** ظهرت به في وجودك هذا ان كان لك وجود. فان ثبت ان الوجود للحق لا لك فالحكم لك بلا شك في وجود الحق)(٣).

ثم يقول (وان ثبت انك الموجود فالحكم لك بلا شك وان كان الحاكم الحق. فليس له الا افاضة الوجود عليك والحكم لك عليك فلا تحمد الا نفسك ولا تذم إلا نفسك، وما يبقى للحق الا حمد افاضة الوجود لأن ذلك له لا لك. فأنت غذاؤه بالأحكام وهو غذاؤك بالوجود)(٤).

---

(١) ابن تيمية. مجموعة الرسائل ص ١٧٢ جـ ١.

(٢) ابن عربي. فصوص الحكم ص ٨٢ تحقيق د. ابو العلا عفيفى.

(٣) المصدر السابق ص ٨٣.

(٤) ابن عربى. فصوص الحكم ص ٨٣.

(*) الآية ١٦٤ سورة الصافات.

ومن هنا يرى ابن تيمية ان ابن عربي يفرق بين الظاهر والمظاهر، ولهذا فهو يقر الأمر والنهى والشرائع على ما هي عليه. مع قوله بوحدة الوجود كغيره ولكنه أحسن كلاما منهم بهذا الاعتبار.

وحدة الوجود عند الصدر القونوى الرومي

اعتقد الصدر القونوي الرومي ان الله هو الوجود المطلق والمعين فحقيقة قوله انه ليس لله وجود أصلا ولا حقيقة ولا ثبوت الا نفس الوجود القائم بالمخلوقات. (١)

فانه لا يقول أن الوجود زائد على الماهية، لأنه رأى أن التفريق بين وجود الأشياء وأعيانها لا يستقيم. وعنده أن الله هو الوجود المطلق الذى لا يتعين ولا يتميز وإنه إذا تعين وتميز فهو الحق سواء تعين في مرتبة الالهية أو غيرها. (٢)

ويقارن ابن تيمية بين مذهب الصدر القونوي الرومي ومذهب شيخه ابن عربي فيقول:

(وهـذا القول قد صرح فيه بالكفر أكثر من الأول، وهو حقيقة مذهب فرعون والقرامطة وإن كان الأول أفسد من جهة تفرقته بين وجود الأشياء وثبوتها، وذلك أنه على القول الأول يمكن أن يجعل للحق وجودا خارجا عن أعيان الممكنات. وانه فاض عليها فيكون فيه اعتراف بوجود الرب القائم بنفسه الغنى عن خلقه، وإن كان فيه كفر من جهة انه جعل المخلوق هو الخالق)(٣).

فالصدر الرومي خرج من الأشكال الذى وقع فيه شيخه ابن عربي حين قال الأول بفكرة الثبوت قبل الوجود التي ادت الى جواز تصور انفصال الخلق عن الخالق في فترة ما. فصرح هو بأنه ما ثم سوى الوجود المطلق الساري في الموجودات المعنية. وهو بهذا وقع فى أشكال جديد. فهو إما أن ينكر وجود الله عز وجل، وأما أن يقرر مسألة ليست صحيحة في نفسها وهي اثبات مطلق بشرط الاطلاق.

ويقـول ابن تيمية (ان المطلق ليس له وجود مطلق، فما في الخارج جسم مطلق بشرط الاطلاق. ولا انسان مطلق ولا حيوان مطلق بشرط الاطلاق بل لا يوجد الا في شيء معين)(٤).

(١) ابن تيمية. مجموعة الرسائل ص ٧٧ جـ ١.

(٢) المصدر السابق نفسه ص ١٨ جـ ٤.

(٣) المصدر السابق نفسه والصفحة.

(٤) المصدر السابق نفسه والصفحة.

لم يفرق التلمساني بين ماهية ووجود. ولا بين مطلق ومعين. بل عنده ما ثم سوى، ولا غير بوجه من الوجوه. وانما الكائنات أجزاء منه وابعاض له بمنزلة أمواج البحر في البحر(١).

ويمثل مذهب التلمساني من أشعارهم مما نقله عنهم ابن تيمية ما يلي: (١)

البحر لا شك عندي في توحده وان تعدد بالامواج والزبد

فلا يغرنك ما شاهدت من صور فالواحد الرب سارى العين في العدد

ومنـــه

فما البحر الا الموج لا شيء غيره وان فرقته كثرة المتعدد

ويقارن ابن تيمية بين المذهبين السالفين وبين مذهب التلمساني فيقول ان هذا القول هو أحذق في الكفر والزندقة، فان التمييز بين الوجود والماهية، وجعل المعدوم شيئا او التمييز في الخارج بين المطلق والمعين وجعل المطلق شيئا وراء المعينات في الذهن. قولان ضعيفان باطلان. (٣) أى أن التلمساني قد عرف بطلان قول ابن عربي والصدر القونوي. ولهذا نحا هو منحى آخر هروبا مما وقع فيه الاثنان من الخطأ في التصوير والفهم فجاء هو بثالثة الاثافي، فقال بأن الكثرة والتفرقة لا وجود لها الا في ذهن الانسان لما كان محجوبا عن شهود الحقيقة، فلو انكشف غطاؤه لعاين انه لم يكن ثم غيره، وان الرائي عين المرئي والشاهد عين الشهود. (٤)

ونكتفي بهذا القدر من توضيح ابن تيمية للفروق الدقيقة بين مذهب ابن عربى والصدر القونوي الرومي والتلمساني مع أنهم جميعا يقولون بوحدة الوجود ونتيجة كلامهم تتلاقي في نقطة واحدة هي ان الله هو هذه الموجودات لا غيرها ولا سواها.

---

(١) ابن تيمية. مجموعة الرسائل ص ٢٣ جـ ٤.

(٢) المصدر السابق نفسه والصفحة.

(٣) المصدر السابق نفسه والصفحة.

(٤) المصدر السابق نفسه بتصرف

وإن كان ابن عربي والقونوي قد حاول كل منهم أن يقول بنظرية خاصة يتكيء عليها في إثبات مذهبه حتى لا يصطدم بصخرة الواقع التي لا يستطيع أحد أن يتجاهلها وهي أن الأشياء الموجودة متعددة بينما الخالق واحد فكيف يكون الواحد متعدد أو المتعدد واحدا؟ فقال ابن عربي بفكرة الثبوت قبل الوجود وان الواحدية من جهة الوجود فالموجود واحد هو الحق والثابت متعدد، وقال القونوى بالاطلاق والتعيين فالموجود المطلق واحد وهو الحق والتعينات مراتب لا حقيقة لها، وكلا هذين القولين فاسد كما تبين لنا.

إلا أن التلسماني كان أجرأ من صاحبيه في مكابرة الواقع فخرج للناس بما لا يتصور أن يقوله أجهل الجهلاء زاعما أنه قد تفادى خطأ صاحبيه وابتعد عن التبرير الفاسد الذى جنحوا إليه.

ولكن هل يبقى عقل لمن يقول بأن الكثرة المحسوسة الملموسة المشاهدة التى يعيشها هو وغيره إنما هى كثرة في الخيال لا في الواقع.

هل يبقى عقل أو بقية من عقل لمن يقول أن السيف الذي يقطع به رأس الكافر هو الكافر أو أن الكافر هو السيف وإن الكثرة وهم خيال.

فهذا هو مذهب الضلال ينحدر من سيء إلى أسوأ. فكلما حاول واحد من أصحابه أن يزينه ويقدمه في ثوب جديد ظهر من عواره وفساده ما لم يكن ظاهرا من قبل.

خاتمة من كلام ابن تيمية

يقول شيخ الاسلام ابن تيمية

(واعلم أن المذهب إذا كان باطلاً في نفسه لم يمكن الناقد له أن ينقله على وجه يتصور تصورا حقيقيا فان هذا لا يكون إلا للحق. فأما القول الباطل فاذا بين فبيانه يظهر فساده حتى يقال: كيف يشتبه هذا على أحد.

ويتعجب من اعتقادهم إياه. ولا ينبغي للانسان أن يعجب، فما من شيء يتخيل من أنواع الباطل إلا وقد ذهب إليه فريق من الناس، ولهذا وصف الله أهل الباطل بأنهم أموات وأنهم (صم بكم عمي) وانهم (لا يفقهون) (ولا يعقلون) وانهم (في قول مختلف يؤفك عنه من أفك)(١).

---

(١) ابن تيمية. مجموعة الرسائل ص ٧ جـ ٤.

الباب الثالث

السلوك وما يتعلق به

وفيه أربعة فصول

الفصل الأول : (طرق الوصول إلى ولاية الله)

الفصل الثاني : علاقة المريد بالشيخ

الفصل الثالث : الكرامات

الفصل الرابع : مسألة المجذوبين

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ ﴿١﴾ وَرَأَيْتَ ٱلنَّاسَ يَدْخُلُونَ فِى دِينِ ٱللَّهِ أَفْوَاجًا ﴿٢﴾ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَٱسْتَغْفِرْهُ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ تَوَّابًۢا ﴿٣﴾

الفصل الأول من الباب الثالث

طرق الوصول إلى ولاية الله



الفصل الأول

تمهيد

الولاية ضد العداوة، وأصل الولاية المحبة والتقرب، واصل العدواة البغض والبعد.[١]

وقيل سمي الولي وليا من موالاته للطاعات أى متابعته لها[٢]، ولكن الشيخ ابن تيمية رجح المعنى الأول وان كان يعتبر كلا من المعنيين صحيحين.

فإذا كان ولي الله هو الموافق المتابع لله فيما يحبه ويرضاه ويبغضه ويسخطه وما يأمر به وما ينهى عنه، كان المعادي لولي الله هو المعادي لله عز وجل لأنه عادى من تابع أوامر الله واجتنب نواهيه ـ لهذا السبب بخصوصه فكأنه عادى من اصدر هذه الأوامر والنواهى. ولهذا ورد في الحديث القدسي الشريف عن أبي هريرة رضي الله عنه (يقول الله من عادى لي وليا فقد بارزني بالمحاربة، وما تقرب عبدى بمثل ما افترضت عليه، ولا يزال عبدى يتقرب الى بالنوافل حتى أحبه)(٣) الحديث.

إذا فولاية الله توصل الى محبته ورضاه وهى اسمى مطالب العباد والزهاد. ولكن الـولاية قسـمان: ولاية عامة تشمل جميع المؤمنين وهى مأخوذة من قوله تعالى ﴿**إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا....**﴾(٤) وولاية خاصة أعظم قدرا من الأولى وهي الواردة في الحديث السابق ومأخوذة أيضا من الآية الكريمة ﴿**ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون. الذين آمنوا وكانوا يتقون**﴾(٥) الآية. فهى تزيد في وصف هؤلاء على الآية التى قبلها بمسألة التقوى.

وهذه الولاية الخاصة لا تحصل إلا لمن كان من أهل الولاية العامة ثم زاده الله من طاعته ومحبته له حتى بلغ درجة المحبة التى ذكرها الله عز وجل في الحديث القدسى المذكور أعلاه.

---

(١) ابراهيم هلال: ولاية الله والطريق اليها ص ٦٢ وقارن ابن تيمية. الفرقان ص ٦.

(٢) المصدر نفسه والصفحة.

(٣) ابن تيمية رسالة الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان ص ٥ وأنظر البخارى باب التواضع.

(٤) الآية ٥٥ سورة المائدة.

(٥) ٦٢، ٦٣ سورة يونس

طرق الوصول الى الولاية

إذا كانت ولاية الله ومحبته هما الغاية التى يسعى إليها كل مؤمن. فان الوصول إلى هذه الغاية لا يتأتى إلا بأحد طريقين لا ثالث لهما.

الطريق الأولى: طريق الاجتباء، وهى المذكورة في الآية الكريمة ﴿**الله يجتبى إليه من يشاء**﴾(١)

الطريق الثاني: طريق الانابة. وهى المذكورة فى كمال الآية السابقة (ويهدى إليه من ينيب)(٢).

قال العلامة الشيخ صديق حسن خان: (والاجتباء الاختيار، والمعنى يختاره لتوحيده والدخول في دينه)، واجتباء الله العبد: تخصيصه إياه بفيض إلهى لتحصل له أنواع النعم بلا سعي منه)(٣).

وقال أيضا في تفسير قوله تعالى ﴿**ويهدي اليه من ينيب**﴾ ما نصه: (أى يوفق لدينه ويستخلص لعبادته من يرجع الى طاعته أو يقبل إلى عبادته)(٤).

ويترجم الصوفية هذه المعانى الواردة في الآية الكريمة والتى حددت طريقى الوصول إلى محبة الله تعالى وموالاته بقولهم ان من عباد الله من يسمى مرادا وهو المقصود بالاجتباء، ومنهم من يسمى مريدا و هو المقصود بالانابة(٥).

شرح الطريقة الاولى

لا شك ان الله سبحانه وتعالى هو المالك المتصرف في الكون. وان له أن يختار من عباده من يشاء ويصطفيه ويفضله على غيره من الخلق. وقد اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين كما جاء فى الآية الكريمة (ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين)(٦).

(١) الآية ١٣ من سورة الشورى.
(٢) نفس الآية السابقة.
(٣) صديق خان. فتح البيان ص ٣٦١ جـ ٨.
(٤) المصدر نفسه والصفحة.
(٥) السهروردى. عوارف المعارف ص ٤٨.
(٦) آية ٣٣ من سورة آل عمران.

فمن ال ابراهيم من كان نبيا ورسولا ومنهم من كان وليا لله ولم يصل إلى درجة النبوة وهم بقية الصالحين من آل ابراهيم.

ومن ال عمران مريم بنت عمران التى ثبتت لها الولاية لله عز وجل ولم تثبت لها نبوة ولا رسالة.

ومضمون هذه الطريقة. إن الله سبحانه وتعالى له أن يختار من عباده من يلهمه الصلاح والتقوى والعلم وما إلى ذلك من خصائص أوليائه فيبادره بذلك قبل أن يصل إلى مرحلة التكليف والاختيار التى قال الله عز وجل فيها ﴿**إنا هديناه السبيل إما شاكرا وإما كفورا**﴾(١).

شرح الطريق الثانى

من المعلوم أن الهداية درجات وان جميع درجات الهداية إنما هي نعم من الله عز وجل على العباد، فمن نعمه عز وجل على عباده ان يوفقهم للايمان قال تعالى ﴿**قل لا تمنوا على إسلامكم بل الله يمن عليكم إن هداكم للايمان إن كنتم صادقين**﴾(٢) والمؤمنون بعد أن يشتركوا جميعا في الايمان ينقسمون إلى ثلاثة أقسام كما قال تعالى ﴿**ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه، ومنهم مقتصد، ومنهم سابق بالخيرات بإذن الله ذلك هو الفضل الكبير**﴾(٣).

وهؤلاء أصحاب الدرجة الثالثة هم الذين سلكوا الطريق الى الله - بعد الايمان - بأداء الفرائض واجتناب النواهى، ثم يكثرون من النوافل كما جاء في الحديث السابق (ولا يزال عبدى يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه).

(١) الآية ٣ من سورة الانسان.

(٢) آية ١٧ من سورة الحجرات.

(٣) آية ٣٢ سورة فاطر

اختلاف الصوفية في طريق السلوك

اختلف رجال التصوف في هذا الطريق على رأيين :

الرأى الأول : ان العمل في هذا الطريق يجب أن يقتصر على تخلية القلب من كل شاغل له وافراغه من كل ما فيه من الشواغل والأفكار ما عدا ذكر الله .

وقد شرح الامام الغزالى هذه الطريقة في كتابه إحياء علوم الدين فقال (وزعموا أن الطريق في ذلك أولا بانقطاع علائق الدنيا بالكلية . وتفريغ القلب منها ويقطع **الهمة** عن الأهل والمال والولد والوطن وعن العلم والولاية والجاه . بل يصير قلبه إلى حالة يستوى فيها وجود كل شيء وعدمه . ثم يخلو بنفسه في زواية مع الاقتصار على الفرائض والرواتب . ويجلس فارغ القلب مجموع **الهمة** . ولا يفرق فكره بقراءة قرآن ولا بالتأمل في تفسير ولا بكتب حديث ولا غيره)(١) ويستمر الغزالى في شرح الطريقة المذكورة فيحظر على السالك أن يخطر بباله شيء سوى الله إذ يبدأ قائلا بلسانه «الله . الله» على الدوام ، مع حضور القلب حتى ينتهى إلى حالة يترك فيها تحريك اللسان ويرى أن الكلمة جارية على لسانه بدون تحريك ثم يصير إلى أن يمحى عن القلب صورة اللفظ وحروفه وهيئة الكلمة ويبقى معنى الكلمة مجردا في قلبه حاضرا فيه كأنه لازم له . وهنا ينتهى اختيار الشخص في الانتقال إلى مرحلة أخرى . ويبقى اختياره في أن يداوم على هذه المرحلة بطرد الوسواس عنه .

وهكذا يكون متعرضا لنفحة من نفحات رحمة الله وينتظر لما يفتح الله عليه كما فتح على الأنبياء والأولياء(٢) .

هذا هو الرأى الأول في طريق السلوك عند الصوفية كما شرحه الامام الغزالى وبين أساس الفكرة التى يعتمد عليها ، وهى أن من فاته (الاجتباء) الذى نوهنا عنه في الطريق الأول . فانه يحاول التعرض لنفحات الله فيعود على نفسه ليطهرها وينقيها من الأدران ويعود على قلبه فيخليه من المشاغل وكأنه بذلك قد أرجع عدم اجتبائه من البداية لاسباب انشغاله وامتلاء قلبه بغير ذكر الله .

---

(١) الغزالى . الاحياء ص ١٩ جـ ٣ .

(٢) الغزالى . الأحياء ص ١٩ جـ ٣ .

وهذا الرأى يتوجه إليه الاعتراض من عدة أوجه.

الوجه الاول : أن هذا الرأى يخلط بين فكرة اجتباء الله تعالى لأوليائه وانبيائه ورسله واصطفائه إياهم بالمحبة وبين فكرة اكتساب الولاية والمحبة الخاصة التى وردتا في الحديث القدسى المذكور سابقا (وما يزال عبدى يتقرب الى بالنوافل حتى أحبه) الحديث.

الوجه الثاني : ان مفهوم هذا الرأى إن النبوة والرسالة تحصل بالاكتساب وهذا القول منسوب للفلاسفة(١). وليس له أصل فى الدين.

بل المعلوم من الدين خلاف ذلك قال تعالى ﴿**الله يصطفى من الملائكة رسلا ومن الناس إن الله سميع بصير**﴾(٢) وقال أيضا ﴿**ولكن الله يجتبى من رسله من يشاء**﴾(٣).

وقال أيضا لرسوله محمد ﴿ﷺ﴾ ﴿**وكذلك أوحينا اليك روحا من أمرنا ما كنت تدرى ما الكتاب ولا الايمان**﴾(٤).

فليس في هذه الآيات ولا في غيرها ما يدل على أن الله عز وجل إنما يختار رسله بناء على استعداداتهم الذاتية وتخلية نفوسهم من المشاغل ونحو ذلك مما ذكر في هذه الطريقة.

الرأى الثانى : إن العمل في هذا الطريق (طريق السلوك) يجب أن يبتدىء بالتعلم وقراءة القرآن وحفظ الحديث الشريف ومعرفة الحلال والحرام ونحو ذلك من العلوم الضرورية والكمالية.

---

(١) ابن تيمية. مجموع الرسال ص ٨٧ جـ ٥.

(٢) ٧٥ سورة الحـج.

(٣) ١٧٩ سورة آل عمران.

(٤) ٥٢ سورة الشورى.

وهذا الرأى أيده كثير من الصوفية. قال الجنيد بن محمد(*) : (علمنا هذا مبنى على الكتاب والسنة. فمن لم يقرأ القرآن ويكتب الحديث لا يقتدى به في هذا الشأن)(١).

وروى أن واحدا ممن ينكرون التعلم دخل على السرى السقطى(**) فلما رأى عنده محبرة وقلما خرج ولم يقعد عنده. (٢) وقال الجنيد: سمعت السرى يقول: إذا ابتدأ الانسان بالنسك ثم كتب الحديث فتر، وإذا ابتدأ يكتب الحديث ثم تنسك نفذ)(٣)

ولم يكن النصر اباذى(***) يستر ألواحه عن أحد ممن ينكر التعلم حتى ظهر فضل قراءته وكتابته على من أنكر عليه فافتخر بذلك عليهم(٤).

---

(١) القشيرى. الرسالة ص ٣٢. وقارن ابن تيمية. مجموع الرسال ص ٩٩ جـ ٥.

(٢) ابن تيمية. مجموع الرسال والمسائل ص ٩٨ جـ ٥.

(٣) السلمى. طبقات الصوفية ص ٥٥.

(٤) المصدر نفسه ص ٩٩ جـ ٥.

(*) سبق ترجمته ص من البحث.

(**) هو ابوالحسن سرى بن المغسلى - بضم الميم وفتح المعجمة وكسر اللام المشددة - السقطى. مات عام ٢٥٧هجرية. انظر القشيرى. الرسالة ص ١٦ - ١٧.

(***) هو ابوالقاسم ابرأهيم بن محمد النصر اباذى. مات سنة ٣٦٩هـ القشيرى. الرسالة ص ٥٠.

رأى شيخ الاسلام ابن تيمية

لقد أيد شيخ الاسلام ابن تيمية أصحاب الرأى الثانى الذين يعتبرون السلوك إلى الله لا يصلح إلا بالتعلم والتفقه ومعرفة الحلال والحرام والناسخ والمنسوخ وحفظ الحديث الشريف ونحو ذلك.

ولقد نقل أقوال الدين قالوا بهذا الرأى من الصوفية مؤيدا ما ذهبوا إليه على ما اختاره الفريق الأول الذين تولى الامام الغزالى شرح طريقتهم في السلوك كما قدمنا(١).

ولم يقتصر رد شيخ الاسلام ابن تيمية على الفريق الأول على ما قدمنا من اعتراض على طريقتهم. ولكنه نقد هذه الفكرة نقدا مفصلا.

فمن ذلك انهم يخلطون بين الاعتكاف الشرعى فى المساجد كما كان رسول الله ﴿ﷺ﴾ يفعله هو وأصحابه. وبين الخلوات المبتدعة التى ظنوا انها شبيهة بالاعتكاف وليس كذلك. (٢) وهى ليست مثل الاعتكاف لأن الاعتكاف يكون فى المساجد اما الخلوات فيختارون لها أماكن بعيدة عن الناس وناقش الشيخ فكرة الخلوة المذكورة فى طريقتهم فقال ان منهم من احتج للخلوة بدليلين

الاول : تحنث النبى ﴿ﷺ﴾ في الغار قبل الوحى(٣).

الثاني : ما جاء في الأثر عنه ﴿ﷺ﴾ انه سئل أى الناس أفضل فقال: (رجل آخذ بعنان فرسه في سبيل الله كلما سمع هيعة طار إليها يتتبع الموت مظانه ورجل معتزل في شعب من الشعاب يقيم الصلاة ويؤتى الزكاة ويدع الناس الا من خير)(٤)

ويرد الشيخ ابن تيمية على هذين الدليلين بما يلى:

أولا: ان تحنثه ﴿ﷺ﴾ فى غار حراء كان قبل الوحى. وان ما فعله قبل النبوة لا نكون مأمورين باتباعه إلا إذا شرعه بعد النبوة.

---

(١) راجع لابن تيمية. مجموع الرسائل ص ٩٨ جـ ٥.

(٢) المصدر نفسه ص ٨٤ جـ ٥.

(٣) المصدر نفسه والصفحة.

(٤) المصدر نفسه ص ٩٢ - ٩٣ جـ ٥.

وهو من حين نبأه الله تعالى لم يصعد بعد ذلك غار حراء ولا خلفاؤه الراشدون وبهذا يسقط استدلالهم بالدليل الأول. (١)

ثانيا: ان الحديث المذكور جاء فيه قوله ﴿ﷺ﴾ (يقيم الصلاة ويؤتى الزكاة ويدع الناس الا من خير). وفى هذه الجملة دليل واضح على أن هذا الرجل له مال يزكيه وانه ساكن مع ناس يؤذن بينهم وتقام الصلاة فيهم. وانه لايدع الناس مطلقا بل لا يدعهم من الخير الذى يقدر عليه. وهذا يتعارض مع نظام الخلوة التى نصوا عليها(٢).

وبهذا يبطل استدلالهم على الخلوة بالنظام الذى وضعوه. من الوجهة الشرعية أما ما يعدده الشيخ ابن تيمية من أنواع المضار فى الدين والعقل والبدن التى تصيب أصحاب هذه الخلوات فهو كثير جدا ويمكن لمن أراد أن يراجعه فى موضعه من رسائل شيخ الاسلام ابن تيمية(٣).

ومن انتقادات الشيخ ابن تيمية على الطريقة التى شرحها الامام الغزالى في السلوك ما تتضمنه هذه الطريقة من ترك التعلم، ومن الاقتصار على ذكر الله تعالى بالاسم المفرد.

والذكر بالاسم المفرد وحده غير مقبول عند الشيخ ابن تيمية لسببين(٤):

السبب الأول: أن اللفظ المفرد لا يفيد علما لانه لا يفيد إثبات حكم ولا يفيد تنزيها ولا تقديسا ولا تمجيدا.

السبب الثانى: ان أفضل الذكر مطلقا هو (لا إله إلا الله) كما ثبت ذلك من أحاديث كثيرة بين فيها رسول الله ﴿ﷺ﴾ أن أفضل ما قاله وقالته النبيون من قلبه (لا إله إلا الله).

ويرد الشيخ ابن تيمية حجتهم التى اعتمدوا عليها في القول بالاسم المفرد. وهو

---

(١) ابن تيمية. مجموع الرسال ص ٨٥ جـ ٥.

(٢) المصدر نفسه ص ١٣ جـ ٥. بتصرف.

(٣) انظر ابن تيمية. مجموع الرسال ص٩٣ جـ ٥ وغيرها.

(٤) انظر ابن تيمية. مجموع الفتاوى الكبرى ص ٣٤١ جـ ٢.

ما أخذوه من قوله تعالى ﴿**قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون**﴾(١).

ثم يبين أن من أبين الغلط اجتراؤهم على هذه الآية الكريمة بتقسيمها وعدم ذكر الجزء الموضح للمعنى فيها والسابق لهذا الجزء من الآية. وهو الاستفهام الذى اقتضى أن يجاب عنه بالجملة المذكورة في هذه الآية وهو قوله تعالى ﴿**وما قدروا الله حق قدره. إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شىء. قل من أنزل الكتاب الذى جاء به موسى نورا وهدى للناس، تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا وعلمتم مالم تعلموا أنتم ولا أباؤكم؟. قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون**﴾. فمن قرأ الآية كاملة عرف ان ليس فيها ما يدل على صحة ذكر الله بالاسم المفرد. وان الحق ما قاله الشيخ ابن تيمية فى هذه المسألة.

أما مسألة اللفظ المفرد وكونه لا يفيد علما كما قرر الشيخ فان لنا على هذه المسألة ملاحظة لزيادة الايضاح. فان اللفظ المفرد أما أن يدل على ذات بغض النظر عن أحكامها وخواصها كلفظ حجر، وشجر ونحو ذلك وأما أن يدل على ذات مرتبطة بشيء من أحكامها كلفيظ حاتم، فانه يدل على رجل متصف بالكرم ولفظ ابليس، فانه يدل على ذات متصفة باللعنة. الخ.

هذا مع أن من الذوات مالا تعرف حقيقتها بتاتا وانما المعروف منها شيء من أحكامها وخواصها كلفظ الكهرباء فان هذا اللفظ يدل على خواص الكهرباء أما حقيقتها فلا تعرف، ومن هنا يمكن أن يقال للامام ابن تيمية لفظ الجلالة لا يفيد تصور الذات الالهية كما هو معروف فيكون المدلول الممكن من هذا اللفظ هو ما يتصل به من أحكام وخواص. فالذاكر إنما يذكر الله تعالى غير متصور ذاته لأن ذاته عز وجل لا تتصور بل إنما يذكره بذكر أحكامه وخواصه وحينئذ يكون الذكر صحيحا لاشتماله على الحكم وإن كان مضمرا لاستحالة أن يتصور بذاته دون نظر إلى شيء من أحكام هذه الذات كما سبق، واما من قال بامكان ذلك فهو مخطىء بلا شك، ويندفع الاعتراض على رأي ابن تيمية ان أراد بما قرره «أن لفظ الجلالة» لا يفيد علماً من حيث الافراد بالعبادة. فهنا يستقيم كلام الشيخ ولا يعترض عليه والله أعلم.

(١) الآية ٩١ من سورة الانعام

الخلاصة

وإذا أردنا أن نخلص بنتيجة البحث في هذه المسألة. نقول:

أولا: إن طريقة السلوك عند الصوفية مختلف فيها على رأيين. رأى يقول ان مهمة السالك هى ان يفرغ قلبه من كل ما يشغله عن الله ويداوم على ذكر كلمة (الله، الله) مع تذكر مدلولها وعدم اشغال الذهن بغيرها حتى تفيض عليه الفيوضات الربانية دفعة واحدة. مع ملاحظة أداء الفرائض. (١)

والرأى الثاني أن مهمة السالك تبدأ بتعلم القرآن والحديث وعلومهما والمداومة على العبادة بأداء الفرائض والاكثار من النوافل بعد أحكام موضوع الايمان بالله عز وجل. (٢)

وابن تيمية رحمه الله يؤيد أصحاب الرأى الثانى ويعارض أصحاب الرأى الاول مفندا أنواع المخالفات التى وقعوا فيها حين رسموا لأنفسهم ذلك الطريق.

ولاشك فى أن هذا الرأى الثاني هو الموافق للشرع والعقل وهو ماأوصى به رسول الله ﴿ﷺ﴾ أمته وسار عليه صحابته الكرام واتباعهم وكل علماء المسلمين الصالحين.

---

(١) انظر طريقة تلقى العلم عند الصوفية للغزالى. الاحياء جـ ٣.

(٢) انظر الطريق الى ولاية الله كما يراه الامام الشوكانى لابراهيم خليل. ولاية الله والطريق اليها ص ١٣٢.

تعقيب

وإن كان لنا أن نعقب على هذا الموضوع نقول: ان من ظن أن مجرد الخلوة والتجرد من المشاغل الفكرية والبدنية توصل الى ولاية الله الخاصة التى هى أمل كل مؤمن. فهذا خطأ لا شك فيه. اذ لا يقبل الشرع ولا العقل ان ينطوى الانسان على الجهل وينعزل عن العالم ويبتعد عن حلقات الدرس وعن ممارسة الحياة لكي ينتقل من مرحلة الجهل الى مرحلة خصوصية العلم والولاية دفعة واحدة.

ولا شك أن هذه فكرة غريبة عن الاسلام بدليل ان الامام الغزالى نفسه الذى شرح هذه الطريقة بدأ شرحه المذكور بقوله (وزعموا ان الطريق فى ذلك أولا بانقطاع علائق الدنيا بالكلية.. الخ)(١). فقوله (زعموا) دليل على أنه غير واثق من صدق هذا القول. وانه قول غير مستند الى ادلة شرعية من الكتاب والسنة كما قالوا (زعموا) مطية الكذب.

ثم إذا كان لابد فى التصوف من انقطاع الشخص الى عبادة الله تعالى سواء كان هذا هو التصوف. أو هو الغاية من التصوف ـ وان هذا الانقطاع الى العبادة فى مفهومه العام لايمكن انكاره ولا الاعتراض عليه. كما قال تعالى ﴿**فاعبده واصطبر لعبادته**﴾(٢) وقال عز من قائل ﴿**واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى يريدون وجهه..**﴾(٣).

فإن هذا الانقطاع الى العبادة لا يقتضى الخلوة والانقطاع عن الناس بالكلية بل مفهومه الصريح هو الاستمرار فى العبادة.

وقد لا يتحقق هذا الا بمخالطة الناس فى جهادهم الاعداء، وفى أداء الصلوات جماعة وحضور الجمع والأعياد وفى التناصح بالخير والامر بالمعروف والنهى عن المنكر والانقطاع للعبادة بمفهومه الصحيح لا يتم الا إذا عرف المرء ما جاء به الدين من الشرائع.

---

(١) الغزالى. الاحياء ص ١٩ جـ ٣.

(٢) الآية ٦٥ من سورة مريم.

(٣) الآية ٢٨ الكهف.

فخلص من هذا إلى أن ما جرى بين القوم من اختلاف في طريق السلوك هو خلاف لا يصح أن يجرى بين الباحثين. فان هناك شريعة جاء بها النبى ﴿ﷺ﴾ بين فيها العبادات الحقة فيجب على المريد من غير نزاع أو خلاف أن يتبعها ولا معنى للقول بأن يختلى وينقطع عن العالم جاهلا الدين مبتعدا عن التعمق فيه.

فربط الفريق الأول التصوف بالخلوة. والانقطاع عن الخلق خطأ فاحش فان الخلوة قد تكون فى بعض الأحوال معصية فاحشة كما جاء في حالة النفير العام للجهاد. وكذلك ترجيحهم ان يفاض على المختلى العلم بالاحكام بمجرد الخلوة والانقطاع دون حاجة إلى طلب العلم بالطرق المعروفة فهذا اما أن يراد به الطريق الأول وهو (الاجتباء) وهذا لا يكون بسبب الانقطاع والخلوة كما بينا سابقا بل هو محض نعمة من الله تعالى.

وأما أن يراد به أن الخلوة نفسها عبادة وأنها تدخل في مفهوم الحديث المذكور سابقا (وما يزال عبدى يتقرب الى بالنوافل حتى أحبه).

فهذا إثبات نوع جديد من العبادة لم يرد ذكره في الشرع. وهذا باطل.

أمثلة على الخلوات البدعية

١- جاء في كتاب الطبقات الكبرى للشعرانى فى ترجمة الشيخ ابى على قوله: (هذا الشيخ رضى الله عنه من كمل العارفين.. تدخل عليه فتجده سبعا، وتدخل عليه فتجده فيلا ثم تدخل فتجده صبيا وهكذا ومكث أربعين سنة فى خلوة مسدود بابها ليس لها غير طاقة يدخل منها الهواء)(١)

---

(١) الشعرانى. الطبقات الكبرى ص ٨٠.

٢ـ وجاء في ترجمة الشيخ شمس الدين الحنفى في نفس الكتاب، قوله: (ثم حبب إليه الخلوة ثم اختلى سبع سنين لم يخرج في خلوة تحت الأرض ودخلها وهو ابن أربع عشرة سنة)(١).

ونحو هذا كثير في هذا الكتاب وامثاله من الأوهام والخرافات التى تصرف الناس عن اتباع الدين الحق الذى جاء به النبى ﴿ﷺ﴾ ولا حول ولا قوة إلا بالله.

---

(١) الشعرانى. الطبقات الكبرى ص ٨٠.



الفصل الثانى من الباب الثالث

العلاقة بين المريد والشيخ

حاجة المريد الى الشيخ عند الصوفية

درجة الطاعة المطلوبة وشعارها

استدلالهم بقصة الخضر مع موسى عليهما السلام

شـــعار الطاعــــة

آراء شيخ الاسلام ابن تيمية. حاجة المريد الى الشيخ عنده

حدود الطاعة المطلوبة منه، حقيقة ما يستفاد من قصة الخضر مع موسى عليهما السلام

مناقشـة قـصـة الخضر وموسى

لباس الخرقة في رأي ابن تيمية

الفصــل الثاني
العلاقة بين المريد والشيخ

حاجة المريد الى الشيخ عند الصوفية

يؤكد الصوفية على وجوب اتباع المريد لشيخ معين تكون إرشاداته وتعاليمه هى أهم ما يجب أن ينفذه المريد إذا أحب أن يرتقى في درجات الولاية يقول القشيرى: (لـو أن رجـلا جمع العلوم كلهـا وصحب طوائف النـاس لا يبلغ مبلغ الرجال إلا بالرياضة من شيخ أو إمام مؤدب)(١)

ويقول أبوزيد البسطامى(*): (من لم يكن له شيخ فشيخه الشيطان)(٢). فهذا يؤكد إصرار الصوفية على تعظيم أمر الشيخ عندهم وبيان شدة الحاجة إليه.

ويعللون ذلك بأن له تأثيرا روحيا يسمونه (البركة).

يقـول د. عبـدالحليم محمود: (ولابد في التصوف من شرط جوهرى هو التأثير الروحى. وبتعبير أدق (البركة) وهى لا تتأتى إلا بواسطة شيخ)(٣).

وتتمثـل هذه الـبركـة ومـدى الحـاجـة اليها فيما روى عن الشيخ عبـدالقـادر الجيلانى(*) في ترجمته الغنية. قال المترجم: (كان رضي الله عنه يقول: عثر الحسين الحلاج(**) فلم يكن في زمنه من يأخذ بيده، وانا لكل من عثر مركوبه من أصحابى ومريدى، ومحبى إلى يوم القيامة، آخذ بيده، يا هذا فرسي ملجم، ورمحي منصوب، وسيفي شاهر، وقوسي موتر، **أحفظك وأنت غافل**)(٤)

(*) هو طيفور بن عيسى. من أهل بسطام مات سنة (٢٦٠) واختلف فى تحديد عام موته بالضبط. انظر السلمى. طبقات الصوفية ص ٦٧.

(١) القشيرى. الرسالة ص ٤٤.

(٢) انظر لعبد الرحمن الوكيل. هذه هى الصوفية ص ٩٩. وقارن للغزالى المنقذ من الضلال مع أبحاث لعبدالحليم محمود ص ٢٥٨ وقارن السهروردى. عوارف المعارف ص ٩٦.

(٣) عبدالحليم محمود. المنقذ من الضلال مع أبحاث فى التوصف ص ٢٥٧.

(٤) الغنية. عبدالقادر الجيلانى. ص ٣، ويلاحظ ان هذا في مقدمة المترجم وليس فى صلب الكتاب.

(*) هو ابوصالح عبدالقادر بن موسى بن عبدالله المتوفى عام ٥٦١ ببغداد.

انظر مقدمة كتابه الفنية طـ ١٣٧٥ هـ مصر.

(**) الحسين بن منصور الحلاج

فانظر الى ما وصل إليه بعض الصوفية من المبالغات في إظهار مدى الحاجة من المريد للشيخ، حتى لم يتورعوا عن ادعاء انه يحفظه وهو غافل، كأنه قد شارك الله عز وجل في ملكه، تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا.

ولا شك أن إثبات النص هنا لا يدل على أن الشيخ قاله فعلا، ولكن يدل على مدى ما وصل اليه بعض الصوفية من مبالغة في تصوير حاجة المريد إلى الشيخ سواء صح ذلك عنه أم لا.

درجة الطاعة المطلوبة وشعارها

لقد أغرق بعض الصوفية في تصوير درجة الطاعة المطلوبة من المريد للشيخ واشتهر ذلك عنهم.

فمن ذلك قولهم (أن يكون المريد بين يدى شيخه كالميت بين يدى الغاسل)(١) ومن شعرهم في هذا الباب قولهم:

كن عنده كالميت عند مغسل * يقلبه كيف يشاء وهو مطاوع(٢)

ومما ورد عنهم ايضا من المبالغات قولهم أن الشيخ لا يقبل مريده حتى يخضعه للامتحان والتجربة مدة قد تصل الى ثلاثة أعوام أى بعد فترة من الامتحان طويلة جدا(٣).

ويقول الامام القشيرى (فمن رده قلب شيخ من الشيوخ فهو الشقي المحروم)(٤).

ويقول السهروردى (وهكذا أدب المريد مع الشيخ ان يكون مسلوب الاختيار. لا يتصرف فى نفسه وماله الا بمراجعة الشيخ وأمره)(٥).

---

(١) جولد قسهير. العقيدة والشريعة. ص ١٧ عن طبقات السبكى.

(٢) عبدالرحمن الوكيل. هذه هى الصوفية ص ١٠٠ عن منحه الاصحاب للرطبى.

(٣) نيكلسون. الصوفية فى الاسلام ص ٣٧ عن كشف المحبوب.

(٤) القشيرى. الرسالة ص ٣٢٠.

(٥) السهرودى. عوارف المعارف ص ٤٠٣

وهذه قصة أخرى يرويها الامام القشيرى في رسالته فى باب (حفظ قلوب المشائخ وترك الخلاف عليهم) تؤكد شدة المبالغة فى هذا الباب عندهم .

يقول القشيرى : (ان شقيقا البلخى(*) وأبا تراب النخشبى(**) قدما على ابن يزيد(***) . فقدمت السفرة . وشاب يخدم أبا يزيد فقالا له : كل معنا يا فتى . فقال : (أنا صائم) فقال أبو تراب : كل ولك أجر صوم شهر. فأبى . فقال شقيق : كل ولك أجر صوم سنة . فأبى .

فقال أبويزيد : (دعوا من سقط من عين الله تعالى)(١) .

ثم يكمل القصة الامام القشيرى فيقول : (فأخذ الشاب فى السرقة بعد سنة فقطعت يده)(٢) وهذا هو الغرض من إيراد القصة . أى لبيان عاقبة من ترك طاعة شيخه ولو أمره بافساد طاعة الصوم . التى دخل فيها(٣) وهكذا يصل الأمر عندهم إلى حد أن من قال لشيخه : (لا) . لا يفلح أبدا(٤) فكل هذه مبالغات قد تؤدى إلى مفاسد كثيرة . أقلها الاقرار بالمنكر إن ظهر من أحد الشيوخ ـ التزاما بهذه الآداب الغريبة . وبذلك : يهدم المبدأ الاسلامى العظيم مبدأ (الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر) .

(*) هو شقيق بن ابراهيم، أبوعلى الأزدى، السلمى طبقات الصوفية ص ٦١ . مات سنة ١٩٤هـ . المناوى . الكواكب الدرية ص ١٢١ جـ ١ .

(**) هو عسكر بن حصين ويقال عسكر بن محمد بن حصين توفى سنة ٢٤٥هـ . السلمى طبقات الصوفية ص ١٤٦ ـ ١٥١ .

(***) هو طيفور بن عيسى سبقت ترجمته ص ١٦٨ .

(١) القشيرى . الرسالة ص ٢٥٩ .

(٢) المصدر نفسه والصفحة .

(٣) نقل د . عبدالرحمن الوكيل عن رجل من الصوفية يدعى البكرى) شعرا :

وسلم الامر له لا تعترض

ولو بعصيان اتى اذى فرض

وكن لديه مثل ميت فان

لدى مغسل لتبق دان

انظر عبدالرحمن الوكيل . هذه هي الصوفية ص ١٠٠

(٤) السهرودى . عوارف المعارف ص ٤١٠ .

هذا وإن من آدابهم أن لا يدخل المريد في صحبة الشيخ إلا بعد علمه بأن هذا الشيخ أقوم بالتأدب من غيره، ثمَ يترتب على هذا أن من كان عنده تطلع إلى شيخ آخر لا تصفوا صحبته ولا ينفذ القول فيه ولا يستعد باطنه لسراية حال الشيخ.

فالمريد يجب أن يوقن بتفرد شيخه بالمشيخة فتقوى محبته له. فالمحبة هي الواسطة بين المريد والشيخ، وليس العلم والتقوى ونحو ذلك(١).

هذا يفسر لنا ما حدث بين أصحاب الطرق المختلف من الصوفية من اختلافات. لأنهم يعتقدون في مشائخهم انهم أعلم أهل الأرض. فكل طائفة يجب أن تثبت ذلك لشيخها. وحيث ان الرابطة بين المريد والشيخ هى المحبة والطاعة - وليس طلب الحق - فلذلك لا يمكن لفريق أن يقر بالحق ان كان فى جانب فريق آخر.

استدلالهم بقصة الخضر مع موسى عليهما السلام

يستدل الصوفية على جواز مبالغتهم فى طاعة الشيخ بقصة الخضر مع موسى عليهما السلام يقول السهرودى(*): (وينبغى للمريد انه كلما أشكل عليه شيء من حال الشيخ يذكر قصة موسى مع الخضر عليهما السلام، كيف كان الخضر يفعل أشياء ينكرها موسى، وإذا أخبره الخضر بسرها يرجع موسى عن انكاره، فما ينكره المريد لقلة علمه بحقيقة ما يوجد من الشيخ فللشيخ في كل شيء عذر بلسان الحكمة)(٢).

---

(١) السهرودى. عوارف المعارف ص ٤١٠.

(*) هو عبدالقادر بن عبدالله السهرودى صاحب كتاب عوارف المعارف.

(٢) السهرودى. عوارف المعارف ص ٤٠٩.

شعار الطاعة

ثم إن الصوفية اتخذوا شعارا يدل على اختصاص المريد بشيخ معين. وهذا الشعار هو (لبس الخرقة).

فالشيخ إذا قبل المريد وأراد أن يدخله تحت دائرة سيطرته ألبسه الخرقة فتكون الخرقة علامة التفويض والتسليم لهذا الشيخ(١).

وبتسلسل لبس الخرقة من شيخ لآخر تتكون سلسلة من المشائخ وهذه السلسلة يؤكد عليها عبدالحليم محمود لحصول (البركة) للمريد. وبدون هذه السلسلة لا يصل الانسان فى نظره الى أى درجة من درجات التصوف حتى البدائية منها(٢).

آراء شيخ الاسلام ابن تيمية

يخالف الشيخ ابن تيمية الصوفية في النقاط التى تقدم ذكرها عند الصوفية من مبالغة في تصوير حاجة المريد للشيخ، ومبالغة في تصوير درجة الطاعة الواجبة على المريد تجاه شيخه، وكذلك مشروعية لبس الخرقة وصحة سندهم في ذلك. وما استدلوا به من قصة الخضر مع موسى عليهما السلام. ويبدى لرأيه واضحا في هذه النقاط كما يلى:

حاجة المريد الى الشيخ عند ابن تيمية

لا شك أن كل طالب علم مبتدىء محتاج إلى من سبقة في مجال العلم الذى يطلبه ليتلقى عنه ذلك العلم. وهذا يحصل بالتلقي المباشر عن المعلم أو قراءة الكتب المختصة بذلك العلم على يد معلم أو أكثر. وهذا عام فى كل العلوم.

فإن كان طالب ذلك العلم ممن يملك القدرة على القراءة والفهم والتمييز بين الصحيح والسقيم، ونحو ذلك وكانت مصادر ذلك العلم متوفرة. فلاشك ان حاجته للمعلم تقل عن حاجة من لم يسبق له التعلم مطلقا. وإن كان الجميع محتاجين في بدايتهم إلى المعلم.

---

(١) السهروردى. عوارف المعارف ص ٩٥.

(٢) عبدالحليم محمود. المنقذ من الضلال مع ابحاث فى التصوف ص ٢٥٩.

يقول شيخ الاسلام ابن تيمية : (وأما انتساب الطائفة الى شيخ معين : فلا ريب أن الناس يحتاجون من يتلقون عنه الايهان والقرآن. كما تلقى الصحابة ذلك عن النبى ﴿ﷺ﴾ وتلقاه عنهم التابعون، وبذلك يحصل اتباع السابقين الأولين باحسان فكما أن المريد يحتاج إلى من يعلمه القرآن ونحوه فكذلك يحتاج إلى من يعلمه الدين الباطن والظاهر. ولا يتعين ذلك في شخص معين. ولا يحتاج الانسان في ذلك أن ينتسب إلى شيخ معين)(١).

بل يؤكد الشيخ ابن تيمية في موقع آخر على أن من أمكنه الهدى من غير انتساب إلى شيخ معين فلا حاجة به إلى ذلك، ولا يستجب له ذلك(٢).

إذا فالحاجة إلى المعلم مرتبطة بدرجة العلم والفهم لدى المتعلم أكثر من ارتباطها بمسألة (البركة) التى يؤكد عليها الصوفية.

هذا ما حاول الشيخ ابن تيمية تقريره في أكثر كتبه(*).

ويخص شيخ الاسلام ابن تيمية (علم السلوك) بأنه من أسهل ما يمكن تلقيه من الكتاب والسنة مباشرة(٣).

ويستدل الشيخ على ذلك بأن جميع الصحابة رضى الله عنهم، كانوا يعلمون السلوك بدلالة الكتاب والسنة. لا يحتاجون في ذلك إلى فقهاء الصحابة ومع هذا لم يحصل بينهم نزاع في ذلك كما تنازعوا في بعض مسائل الفقه. (٤)

ويعلل الشيخ ابن تيمية ظهور الحاجة لدى بعض العباد والزهاد إلى تقليد شيخ معين في السلوك، بأن سبب ذلك هو ما حصل لهم من أعراض عن طلب العلم النبوى الصافى، الذى يعرف به طريق الله ورسوله(٥).

---

(١) ابن تيمية. مجموع الفتاوى ص ٥١٢ جـ ١١.

(٢) المصدر نفسه ص ٥١٤ جـ ١١.

(*) بل هو ما حققه فعلا بنفسه حيث اطلع على أكثر كتب العلم تعقيدا كعلم المنطق وغيره ولم يحتج فى ذلك الى معلم. مع انه نبغ فى فهمه ورد عليه بالتفصيل كما جاء فى ترجمته.

(٣) ابن تيمية. مجموع الفتاوى ص ٢٧٣ جـ ١٩.

(٤) المصدر نفسه والصفحة.

(٥) المصدر نفسه والصفحة.

أى أنهم حين اعـرضوا عن قراءة الكتاب والسنة احتاجوا إلى تقليد الشيوخ في بداياتهم، ثم في أذكـارهم وشكـل عباداتهم وعددها وأوقاتها. وهذا كله موجود في القرآن الكريم والحديث الشريف باستفاضة. بل ان الشيخ ابن تيمية يؤكد على أن مسائل السلوك من جنس مسائل العقائد كلها منصوصة في الكتاب والسنة. وان كل ما تنازع فيه الشيوخ من مسائل السلوك يوجد في الكتاب والسنة من النصوص الدالة على الصواب فيه ما يفهمه غالب السالكين. وإنما يعوذ هؤلاء الاقبال على الطريق المشروع وتجنب طريق البدع حتى لا يقع فيهم الخلاف. (١)

حدود الطاعة المشروعة للشيخ من المريد عن ابن تيمية

حدد شيخ الاسـلام ابن تيمية طاعـة المـريد المشروعة لشيخه بما حاصله. ان المسلمـين قاطبة لهم مرجع يرجعون إليه. لا يخالفونه قيد أنملة، وذلك المرجع هو الكتاب والسنة.

فان كان الشيخ ـ مهما علا أمره وارتفع شأنه يملى على مريديه ما يوافق الكتاب والسنـة فنعمت الـطريقـة ونعم المسلك، وان كان ما يميله عليهم مخالفا للكتاب والسنـة. فالـواجب رفضـه فانه (لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق) وليس أحدا معصوما إلا رسول الله ﴿ﷺ﴾ وهذا في الشيخ الذى تثبت معرفته بالدين وعمله به.

وأما من كان مبتدعا بدعة ظاهرة. أو فاجرا فجورا ظاهرا فهذا يجب الانكار عليه في بدعته وفجوره لا أن يطاع فيما يأمر به(٢).

ويقول الشيخ ابن تيمية:

(وأن أمـر أحـد من الشيوخ أو غيرهم بما أمـر الله به ورسوله وجبت طاعة الله ورسوله. فان طاعة الله ورسوله واجبة على كل أحد في كل حال. ولو كان الأمر بهما كائنا من كان)(٣).

---

(١) ابن تيمية. مجموع الفتاوى ص ٢٧٣ جـ ١٩.

(٢) المصدر نفسه ص ٥١٧ بتصرف.

(٣) المصدر نفسه والصفحة.

أمـا مسـألة محبة الشيخ المستوجبة لطاعته العمياء التى سبق أن عرضنا لها عند الصوفية. فهذه المسألة قد أظهر الحق فيها شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله فقال: (وأما من أحب شخصا لهواه مثل أن يحبه لدنيا يصيبها منه أو لحاجة يقوم له بها، أو لمال يتاكله به، أو لعصبية فيه. ونحو ذلك من الأشياء. فهذه ليست محبة لله. بل هذه محبـة لهوى النفس، وهـذه المحبـة هى التى توقـع أصحـابهـا في الكفـر والفسوق والعصيان)(١) ثم يقول الشيخ.

(وما أكثر من يدعى حب مشائخه لله. ولو كان يحبهم لاطاع الله الذى أحبهم لأجله. فان المحبوب لأجل غيره تكون محبته تابعة لمحبة ذلك الغير)(٢).

ونقول تعليقا على كلام الشيخ ابن تيمية. يمكن أن نرجع الى قصة خادم ابي يزيد التى ذكرناها والتى أمر فيها ابويزيد خادمه بالافطار طاعة لمن دعاه لذلك من الشيوخ الذين كانوا عنده فلما لم يطعهم فى ذلك دعا عليه بدعوة وجد أثرها في خاتمة حياته. (٣)

فهذا أمر من المشائخ بابطال عمل طيب هو الصوم. مع أنه لايجوز العقل ولا يوجد في الشرع أن من أفطر يوما طاعة للشيخ يجازى بأجر صوم شهر كما يقول أبوتراب النخشبى في القصة، أو بصوم سنة كما يقول شقيق البلخى.

كيف يعقل هذا والله عز وجل ذكر الاعذار التى يجوز معها الفطر وعقب عليها بقوله تعالى ﴿**وان تصوموا خيرا لكم**﴾. فاين هذا من ذاك؟ الفارق هنا بين ما يحبه الله من الصـوم وبـين ما يحبه أولئك المشائخ من إظهار شدة تسلطهم وعظيم مكانتهم بحيث يستطيعون تحديد كمية الأجر كما يشاؤون فارق كبير. والأمر الذى يصدر من هؤلاء المشائخ هنا ليس على عمل طاعة بل على إبطال طاعة إن صح ذلك عنهم. فهـذا هو الفـارق بين رابطة تقوم على المحبة المحضة والطاعة المحضة بين المريد والشيخ وبين رابطة تقوم على المحبة فى الله والطاعة فى الله بينهما.

---

(١) ابن تيمية. مجموع الفتاوى ص ٥٢٠ جـ ١١.

(٢) المصدر نفسه ص ٥٢١.

(٣) راجع ص ١٦٩ من هذا البحث.

حقيقة ما يستفاد من قصة الخضر مع موسى عليهما السلام عند ابن تيمية

يقول شيخ الاسلام ابن تيمية ان قصة الخضر مع موسى عليهما السلام ليس فيها خروج عن الشريعة. وأن أمثال هذه القصة تقع كثيرا للمؤمنين كأن يختص أحد شخصين بعلم بسبب يبيح له ذلك والآخر لا يعلم ذلك السبب وإن كان أفضل منه.

وضرب لذلك مثلا بشخصين دخلا بيتا لشخص ثالث. وكان أحد الشخصين يعلم طيب نفس صاحب البيت بالتصرف فيه أما بإذن لفظى له أو بغير ذلك والآخر لا يعلم ذلك. فالأول ان تصرف في البيت فقد أتى مباحا في الشريعة والآخر لا يتصرف فيه لهذا السبب. أى حتى لا يأتى محظورا في الشريعة فخرق السفينة وقتل الغلام وغيره كان من هذا الباب. (١)

مناقشة قصة الخضر مع موسى عليهما السلام ورأى ابن تيمية فيها

وردت قصة الخضر وموسى عليهما السلام فى القرآن الكريم فى سورة (الكهف) وقد اوضحت هذه القصة معنى تفرد الله عز وجل بالملك والحكمة والارادة والعلم وانه ما من ملك مقرب ولا نبى مرسل الا وعلمه محدود وملكه محدود وارداداته محدودة فلا يجوز ولا يمكن لأحد أن يتعدى حدود ما أعطاه الله من علم أو ملك أو إرادة، وأن لله عز وجل أن يهب من يشاء ما يشاء من ذلك كيف ومتى يشاء.

ولأهمية هذه الآيات، وما جاء فيها من تفاصيل دقيقة ذات معانى عميقة نورد هذه القصة بكاملها كما جاءت فى القرآن الكريم.

قال تعالى: ﴿**فوجدا عبدا من عبادنا اتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علما. قال له موسى هل اتبعك على أن تعلمن مما علمت رشدا، قال إنك لن تستطيع معى صبرا، وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا؟. قال ستجدنى إن شاء الله صابرا ولا أعصى لك أمرا.قال فإن اتبعتنى فلا تسألنى عن شىء حتى أحدث لك منه ذكرا. فانطلقا حتى إذا ركبا في السفينة خرقها، قال: اخرقتها لتغرق أهلها؟ لقد جئت شيئا**

(١) ابن تيمية. مجموع الفتاوى ص ٤٢٦ جـ ١١ بتصرف.

إمراً . قال: ألم أقل إنك لن تستطيع معى صبرا . قال لا تؤاخذنى بما نسيت ولا ترهقنى من أمرى عسرا . فانطلقا حتى إذا لقيا غلاما فقتله . قال: أقتلت نفسا زكية بغير نفس لقد جئت شيئا نكرا؟ . قال: ألم أقل لك إنك لن تستطيع معى صبرا . قال: إن سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبنى قد بلغت من لدنى عذرًا، فانطلقا حتى إذا أتيا أهل قرية استطعما أهلها فأبوا أن يضيفوهما، فوجدا فيها جداراً يريد أن ينقض فأقامه . قال: لو شئت لاتخذت عليه أجرا .

قال: هذا فراق بينى وبينك . سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبرا . أما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر فأردت أن أعيبها وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا . وأما الغلام فكان أبواه مؤمنين فخشينا ان يرهقهما طغيانا وكفرا . فأردنا أن يبدلهما ربهما خيرا منه زكاة وأقرب رحما . . وأما الجدار فكان لغلامين يتيمين في المدينة وكان تحته كنز لهما وكان أبوهما صالحا . فأراد ربك أن يبلغا أشدهما ويستخرجا كنزهما رحمة من ربك . وما فعلته عن أمرى، ذلك تأويل ما لم تسطِع عليه صبرا﴾(١)

هذه قصة الخضر وموسى عليهما السلام . فننظر فيها بعين منصفة، وفكر غير متعصب ولا متحيز. بل ننظر فيها بعقل محايد لنتبين هل فيها حجة لما يزعمه المتصوفة، أو فيها حجة عليهم .

أولا: القياس الذى جاء في كلامهم بين ما يجب للشيخ منهم وما جاء في قصة الخضر قياس مع الفارق كما تقدم فان الشيخ الذى أوجبوا على المريد طاعته شخص عادى مكلف بما جاء به النبى ﴿ﷺ﴾ أما الخضر عليه السلام فهو شخص منحه الله تعالى من عنده رحمة وعلمه من لدنه علما ـ كما جاء في النص الكريم ـ فأين شيخ الصوفية من هذا الشخص الذى ميزه الله تعالى وأنزل فيه آية في كتابه الكريم وأخبر أنه غير مأمور بشريعة موسى بل علمه من الله مباشرة .

(١) الآيات من ٦٥ الى ٨٢ من سورة الكهف .

ثانيا: بعد هذا الفرق العظيم بين الخضر عليه السلام وبين غيره من المشائخ فإن موسى عليه السلام لم يكن مطيعا للخضر طاعة عمياء. كما هو مطلوب من المريد في التصوف. بل كان يعارضه ويناقشه فيما جاء ليتعلمه منه. كما جاء في الآيات المذكورة فعارضه في خرق السفينة (اخرقتها لتغرق أهلها؟ لقد جئت شيئا أمرا). وعارضه وناقضه في قتل الغلام (أقتلت نفسا زكية بغير نفس؟ لقد جئت شيئا نكرا) وعارضه أيضا في إقامة الجدار في قرية أبى أهلها أن يضيفوهما. (لو شئت لاتخذت عليه أجرا).

وبعد هذا فلم يترك موسى الخضر حتى نبأه بالحكمة فيما أتاه من أعمال.. فهل كان موسى في هذه القصة مطيعا للخضر الطاعة العمياء التى يطلبها الصوفية من المريد؟ فأين الحجة في طلب الطاعة العمياء من المريد للشيخ. في هذه القصة؟ إلا إذا قلنا أن موسى عليه السلام كان مخطئا في كل ما فعله مع الخضر عليهما السلام. وهذا ما لم يقله القرآن. وحاشا أن يتكرر الخطأ من النبى بهذه الصورة إن كان ذلك خطأ فعلا. والدليل من القرآن الكريم أن الخضر عليه السلام قال لموسى عليه السلام في أول صحبتهما (إنك لن تستطيع معى صبرا).

أى أنه كان يعرف أن موسى عليه السلام لتمسكه بالشرع الذى أنزل الله إليه سيندفع إلى انكاره ما يراه منكرا ولو صدر عن الخضر نفسه لأن هذا هو الوضع السليم للمؤمن الحق.

ولكن حين يعرف سر العمل الذى أنكره ويعلم انه صادر من الله تعالى لا من عبد مثله لا يملك لنفسه ضررا ولا رشدا هنا يرتفع الانكار ويحل محله الاستسلام والطاعة. لذلك قال الخضر لموسى عليهما السلام في نهاية صحبتهما (وما فعلته عن أمرى.. ذلك تأويل ما لم تسطع عليه صبرا).

وبعد هذا الشرح يتضح لنا أن القصة فيها حجة على الصوفية لا لها وان طرد كلام الصوفية يؤدى إلى التسليم بأن الشيخ والولى يجوز أن يأتى بما ينكره الشرع ويجب على المريد حينئذ أن يتبعه فى ذلك بدون إنكار عليه. وهذا غاية الفساد والضلال والعياذ بالله.

مع أن القصة ليس فيها خروج على الشريعة. كما بين الشيخ ابن تيمية، وأن أمثالهما يحدث كثيرا لمجرد اطلاع شخص على أمر من الأمور دون أن يطلع عليه الشخص الآخر. وإن كان ذلك أمرا معلوما عند بقية الناس.

وأما بالنسبة للشرع الاسلامى اليوم فليس يخفى على عامة المؤمنين وخاصتهم شيىء منه.. وإن جهله شخص أو أكثر فلا عبرة بانكارهم أن أنكروا ما يعلمه عامة المؤمنين وعلماؤهم من الدين. أما أن يأتى شخص أو جماعة ما ينكره جماعة المسلمين وعلماؤهم متأولين شيئا من الدين أو مدعين أن عندهم علما خاصا بهم دون جماعة المسلمين. فهذا لا يسلم لهم اطلاقا فقد ثبتت قواعد الدين، وختمت الرسالات برسالة محمد ﴿ﷺ﴾ وكملت الرسالة في حياته ﴿ﷺ﴾ كما قال تعالى:

﴿.. اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الاسلام دينا﴾(١)

---

(١) الآية ٣ من سورة المائدة.

لباس الخرقة فى رأى الشيخ ابن تيمية

يقول شيخ الاسلام ابن تيمية عن الخرقة التى سبق ان عرفنا ان الصوفية اتخذت منها شعارا للطاعة المستوجبة من المريد لشيخه وان فيها سلسلة البركة. يقول الشيخ (وأما لباس الخرقة التى يلبسها بعض المشائخ المريدين. فهذه ليس لها أصل يدل عليها الدلالة المعتبرة من جهة الكتاب والسنة، ولا كان المشائخ المتقدمون وأكثر المتأخرين يلبسونها المريدين. ولكن طائفة من المتأخرين أرادوا ذلك واستحبوه)(١).

ثم يبين الشيخ أن ما توهمه بعض الصوفية من أدلة اعتبرت أساس لفكرة الخرقة ليس فيه دليل على الوجه الذى يفعلونه.

فمن ذلك أن النبى ﴿ﷺ﴾ ألبس أم خالد بنت سعد بن العاص ثوبا. وقال لها (سنا)(٢).

وكذلك يستدلون به من حديث البردة التى نسجتها إمرأة للنبى ﴿ﷺ﴾ فسأله إياها بعض الصحابة فأعطاه إياها.

فكل هذا ليس فيه دليل على مشروعية لبس الخرقة ـ بغض النظر عن درجته من الصحة ـ فان اعطاء الرجل لغيره ما يلبسه كاعطائه اياه ما ينفعه وأخذ ثوب من النبى ﴿ﷺ﴾ على وجه البركة كأخذ شعره على وجه البركة.

وليس هذا كلبس ثوب او قلنسوة على وجه المتابعة والاقتداء على الوجه الذى يريده الصوفية. فإن الصوفية يريدون بلبس الخرقة اختصاص المريد بمتابعة شيخ معين دون غيره من المشائخ واعتقاد انه أفضلهم كما سبق ومر معنا. وانهم بلبس الخرقة قد حملوا العهد من هذا الشيخ فلا يصح لهم ترك طريقته وغاية ما يراه الشيخ ابن تيمية في موضوع خلع الملابس على المريدين. هو أن يكون ذلك على سبيل الاباحة ولا يجوز أن يجعل طريقا إلى الله سبحانه وتعالى(٣).

---

(١) ابن تيمية. مجموع الفتاوى ص ٥١٠ ـ ٥١١ جـ ١١

(٢) يقول الشيخ : والسنا بلغة الحبشة الحسن انظر ابن تيمية. مجموع الفتاوى ص ٥١١ جـ ١١.

(٣) ابن تيمية. مجموع الفتاوى. ص ٥١١ جـ ١١.



الفصل الثالث من الباب الثالث

الكرامـــات

ماهيـة الكرامـة ؟

أقسام الخوارق. أقسام الخوارق عند الاشاعرة. أقسامها عند المعتزلة.

نقاش واســتنتاج

رأى شيخ الاسلام ابن تيمية فى الموضـوع

الفـرق بين الكرامات وغيـرها

الفرق بين الولى الصادق، والدعي الكاذب

الفصـــل الثالث
الكرامات ومايتعلق بها

ماهيـة الكرامـــة

يقـول السيد الجـرجـانى(*): الكـرامة: هى ظهور أمر خارق للعادة من قبل شخص غير مقارن لدعوى النبوة(١). ويعتمد كثير من الناس على الكرامات كشاهد يثبت وصول صاحبها إلى درجة عظيمة في الولاية لله عز وجل ولكن هذا المسلك أدى إلى الخلط بين الأولياء الحقيقيين الـذين تحصـل لهم كرامات حقيقية وبين الأدعياء الدجالين الذين يظهرون بعض المخاريق الشيطانية على أنها كرامات وهى ليست كذلك.

وقد نشأ هذا الخلط من اشتراك الكرامة مع غيرها في خرق العادة. وإذا رجعنا إلى أصل خرق العادة هل هو مسلم به من جميع المفكرين أولا؟(٢).

نجـد أن المفكـرين انقسمـوا في ذلك الى فريقين: فريق منع ذلك مطلقا وهم الفـلاسفة الطبيعيون ومن شابههم من الملاحدة الذين قالوا أن قوانين الكون أزلية وأبدية لا تفنى ولا تتجدد ولا تخرق مطلقا وهؤلاء جميعا كفار ملاحدة لا يؤمنون بوجود إله خالق للكون يتصرف في ملكه بما يشاء وكيف يشاء.

وفريق آخر جوز الخوارق. وهم أهل الأديان والفلاسفة الالهيين المؤمنين بالنبوات.

ويعتقد بعض هؤلاء أن خرق العادة جائز مطلقا كما حكى ذلك ابن تيمية عن فريق من الجهمية. قال ابن تيمية عنهم (فكل ما خرق لنبي من العادات يجوز أن يخرق لغيره من الصالحين. بل ومن السحرة والكهان، لكن الفرق أن هذه تقترن بها دعوى النبوة وهو التحدى. وقد يقولون أنه لا يمكن أحدا أن يعارضها بخلاف تلك)(٣).

(*) هو السيد الشريف على بن محمد بن على الجرجانى الحنفى عاش بين عامى ٧٤٠ - ٨١٦هـ وله عدة مؤلفات مهمة فى علم الكلام.

(١) الجرجانى. التعريفات ص ١٦١ ط ١٣٥٧هـ القاهرة.

(٢) العادة المقصودة هنا (العادة الكونية) أى القوانين والنواميس التى يسير عليها الكون.

(٣) ابن تيمية. النبوات ص ٣.

ولقد أثبت الامام سعد الدين التفتازانى في شرحه للمقاصد هذا الرأى للأشاعرة فقال: (والمرضي عندنا تجويز جملة خوارق العادات في معرض الكرامات. وإنما تمتاز عن المعجزات بخلوها من دعوى النبوة. حتى لو ادعى الولي النبوة صار عدوا لله لا يستحق الكرامة، بل اللعنة والاهانة)(١).

فكلام السعد هذا يدل على جواز خرق العادة عند الاشاعرة في معرض الكرامات أما حكمة (امتناعها في معرض المعارضة للأنبياء) فمعناه انها قد توجد مع عدو الله على سبيل الاهانة واللعنة لا على سبيل التأييد والكرامة.

أقسام الخوارق عند الاشاعرة

والواقع أن الأشاعرة يقسمون الخوارق إلى ستة أقسام بالتفصيل أو أربعة اقسام بالاجمال، فالأقسام الستة هي:

١ـ الارهاص — للأنبياء قبل النبوة
٢ـ المعجزة — للأنبياء مع النبوة
٣ـ الكرامة — للأولياء
٤ـ المعونة — لعامة المؤمنين
٥ـ الاستدارج — للكفار ومن فى حكمهم
٦ـ الاهانة — لمدعى النبوة من الكذابين

أما الأقسام الأربعة الكبار فهى ١ـ المعجزة ٢ـ الكرامة ٣ـ المعونة ٤ـ الاهانة(٢)

أقسام الخوارق عند المعتزلة

وخالف في ذلك المعتزلة فقصروا الخارق على معجزة الأنبياء وحدها واعتقدوا انه لو جاز أن تحدث الخوارق بغير الأنبياء لاشتبه الأمر بحيث يمكن لمدعى النبوة كذبا

---

(١) سعد الدين التفتازانى. شرح المقاصد ص ٢٠٣.
(٢) المصدر السابق نفسه.

أن يستدل بشيء من ذلك على صدق مدعاة مع كونه كاذبا وهو محال. وقد أولوا كل ما ثبت بالكتاب والسنة من خوارق لغير الأنبياء بأنها وإن جرت على يد غير الأنبياء فانما هى في الحقيقة من معجزات الأنبياء الذين حدث في عهدهم تلك الخوارق.

فمثلا ما جرى لمريم بنت عمران إنما كان من المعجزات الدالة على نبوة عيسى عليه السلام ونحو ذلك.

نقاش واستنتاج

وبمناقشة المسألة من أساسها نجد أن خرق العادة ليس فيه من الشذوذ سوى أن الله عز وجل يخالف عادته في تحقيق بعض الأمور على النمط الذى كانت تتحقق عليه. فيحققها على نمط آخر لم يكن معهودا من قبل.

ولو كان هذا النمط الأخير هو الجارى في تحقيق ذلك الأمر من قبل لما شعرنا بغرابة تحققه. بل سوف نشعر عند تغييره الى نمط آخر بأن في ذلك خرق للعادة. لأن معنى كون الشىء عاديا أن يتحقق مرات عديدة على نمط واحد، فهل اطراد الشىء على نمط واحد يمنع أن لا يتحقق على خلافه؟

وهل هذا الاطراد يوجبه العقل حتى لا يمكن ان يتخلف؟

الجواب كلا لأن خرق العادة من الممكنات لا من المستحيلات عقلا فمثال المستحيل عقلا هو أن يوجد الجسم بذاته فى مكانين مختلفين فى آن واحد مثلا أو أن يكون البعض أكبر من الكل. ومثال الممكن ان الاكمة جرت عادة الله أن لا يخلق فيه العين المبصرة بعد أن ولد أكمه. فهل هذه العادة تصلح لأن تكون مانعا ان يخلق الله تعالى فيه عينا مبصرة بعد ولادته؟

الجواب كلا فقد خلق الله تعالى لملايين الناس عيونهم وهم فى بطون اماتهم أفلا يمكن أن يفعل ذلك بعد ولادتهم. وغاية ما في الأمر أن يصير الأكمة مبصرا بعد أن كان أكمها. وأى استحالة فى هذا؟

كذلك عصا موسى عليه السلام كسائر العصي قطعة من الخشب شاء الله تعالى أن لا يخلق فيها الحياة. وليس هنا أي باعث عقلي يوجب ذلك. فاذا خلق الله تعالى فيها الحياة لم يلزم أى محال لم لزم فى وجود الجسم فى مكانين فى آن واحد.

فالعصا جسم خشبي خال من الحياة وقد جرت عادة الله أن يبقيها على جماديتها دون حياة فإذا خلق فيها الحياة صارت جسما حيا، ولكن كل حى فى الماديات جسم حى وأى محال فى هذا؟ وبهذا يتضح أن خرق العادة شيء ممكن فى ذاته وليس بمحال، بقي أن نناقش الاشاعرة ومعهم سعدالدين فى عدم تفريقهم بين المعجزات والكرامات حتى قال السعد ـ كما سبق ان نقلناه (والمرضي عندنا تجويز جملة خوارق العادات فى معرض الكرامات)(١).

فان كلامهم هذا يفتح الباب أمام خصوم الأنبياء لأن يقولوا أن حدوث الخارق بعينه على يد النبى وعلى يد غيره ممن لا يدعى النبوة يقضي الى تكذيب النبي في مدعاة أنه أتي بشيء لا يأتي به أحد غيره.

ولقد استشعر السعد هذا الاشكال فرد عليه بقوله ان مراد النبى فى قوله (اني أتيت بشيء لا يأتى به أحد) أي من المخالفين المتحدين وليس من الاتباع الموافقين وبهذا يكون حدوث نفس الخارق على يد المولى التابع للنبي لا يقدح فى صدق النبى الذى جرى على يده نفس الخارق. لأن النبى لم يقصد ان يتحدى به اتباعه.

والحقيقة أن هذا الرد من السعد لا يفيد حل الاشكال نهائيا لأن الواقع أن معجزات الأنبياء التى هي دليل صدقهم لا يجوز أن يأت بها أحد غيرهم لا من المخالفين ولا من الموافقين. لأن المعنى في إعجازها أنها لا تتكرر لغيره ممن ليس في منزلته. لأنها إذا أتت على يد غيره لا تصلح أن تكون شاهدة على صدقه هو فقط لأن أساس هذه الشهادة هو عجز غيره عن الاتيان بمثل ما أتى به حتى تبقى معجزته حاملة أسرار الاعجاز دائما.

فلو حدثت نفس المعجزة على يد غيره ولو من الاتباع جاز للخصم أن يدعي أن هذا أمر عادي وليس بمعجز بدليل حدوثه على يد أكثر من واحد من البشر ممن لا يدعي النبوة وبهذا يبقى الاشكال قائما على كلام السعد.

---

(١) راجع نفس البحث ص ١٨٣.

رأي ابن تيمية في الموضوع

ولكن للامام ابن تيمية رحمه الله تحقيق حاسم في هذا المقام يدفع هذا الاشكال الذى عجز السعد عن دفعه.

قال ابن تيمية ما حاصله أن كرامات الأولياء ومعجزات الأنبياء من جنس واحد بلا ريب. ولكن كرامات الصالحين لا تبلغ مثل معجزات الأنبياء والمرسلين كما أنهم لا يبلغون في الفضيلة والثواب إلى درجاتهم. ولكن قد يشاركونهم في بعضها كما قد يشاركونهم في بعض أعمالهم.

والمعمول عليه في الشهادة على صدق الأنبياء في نبوتهم معجزاتهم الكبرى، وهذه لا يظهر مثلها على يد أحد سواء من المعارضين أو الموالين.

أما التوابع والنوافل التى لا يعتمد عليها استقلالا في الشهادة على صدق الأنبياء فيجوز أن يظهر مثلها على يد الأولياء كرامة لهم ودلالة على صدق النبي الذى اتبعوه وهذا لا يطعن في صدق الأنبياء بل يؤيده.

أما ما يروى من أمور كبار حدثت على يد بعض الصحابة رضى الله عنهم كما صارت النار بردا وسلاما على أبى مسلم الخولانى. ونحو ذلك. فقد خرجها ابن تيمية على أنها ليست مجرد كرامات لهؤلاء الصحابة بل هى من معجزات النبى المتأخرة عنه بمنزلة الارهاصات التى تتقدم مبعثه(١).

وبهذا يكون ابن تيمية قد وضع قواعد واضحة للتمييز بين المعجزة والكرامة فالمعجزة شيء عظيم لا يحدث إلا لنبى دلالة على صدقه، أما الكرامات فانها وإن كانت من جنس المعجزات لأن مصدرها واحد هو الله عز وجل ولأنها خارق حقيقى للقوانين والنواميس الكونية بقدرة الله وليست كالسحر والشعوذة كما سيأتى التفريق بينها وبينهم الا أن الكرامة من التوابع والنوافل التى لا تصل إلى حد المعجزات الكبرى.

---

(١) انظر كلام ابن تيمية فى هذا الموضوع فى كتاب النبوات ص ٢ وما بعدها.

ويشارك ابن تيمية المعتزلة في القول بأن ما حدث من أمور كبيرة على يد الصحابة إنما هو من المعجزات الخاصة بنبى هذه الأمة وان جرى على يد تابعة فلا يصح ضمه الى جملة الكرامات. إلا أن المعتزلة تعمم ذلك فى كل ما يحدث من خوارق للأولياء وتتخذ من ذلك ذريعة لمنع الكرامات أما ابن تيمية فيخصصه بما كان منها في درجة المعجزات التى جرت للأنبياء فعلا.

ولقد رد ابن تيمية على المعتزلة انكارهم للخوارق عدى المعجزات بأن هذه موجودة مشهورة لمن شهدها متواترة عند كثير من الناس أعظم مما تواترات عندهم بعض معجزات الأنبياء.

الفرق بين الكرامات وغيرها من أنواع السحر والشعوذة

يستتبع موضوع البحث في الكرامة من جهة نبوتها ومنزلتها بالنسبة للمعجزة ان تميز بينها وبين السحر والشعوذة، ونكتفى هنا بما بذله ابن تيمية من جهد مشكور لاظهار الفرق بين الكرامة وبين السحر والشعوذة بشكل لم أجد له مثيلا في الدقة والوضوح عند غيره.

فابن تيمية يتخذ من النبوة أساسا للتمييز بين ما يسمى معجزات وكرامات وبين ما يسمى سحر أو شعوذة وكهانة.

فآيات الأنبياء وبراهينهم ومنها كرامات الصالحين لا توجد الا مع النبوة والايمان بها ولا توجد مع ما يناقضها أبدا. أما خوارق الكهان والسحرة والمشعوذين. فلا توجد إلا مع ما يناقض النبوة لأن السحر والكهانة والشعوذة تناقض النبوة بلا شك.

والناس رجلان: رجل موافق للأنبياء ورجل مخالف لهم. فالمخالف مناقض وإذا كان كذلك فيقال جنس آيات الأنبياء خارجة عن مقدور البشر بل وعن مقدور جنس الحيوان.

وأما خوارق مخالفيهم كالسحرة والكهان فإنها من جنس أفعال الحيوان مقدور لجنس الحيوان أو الجان أو الإنسان.

فآيات الأنبياء وكرامات الأولياء مما لا يختص غير الرب بالقدرة عليه لأن فيه خرق حقيقى للقوانين الكونية قد يصل إلى تغيير جنس إلى جنس آخر.

أما خوارق الكهان وغيرهم فهى لا تصل الى هذا الحد. بل لا تتعدى ما هو في مقدور الانس أو الجن فهى اما تصرف في أعراض الحى بالحركة أو الموت أو المرض أو أخبار بأمور غائبة عمن أخبر بها بينما هى لا تكون غيبا بالنسبة لمن حضرها من الجن الذين ينقلونها مع الكذب فيها.

وأما ما يخبر به الرسل من الأمور البعيدة والكبيرة مفصلا فهذا لا يقدر عليه جن ولا أنس والحاصل أن ابن تيمية ينبه إلى أن خوارق السحرة والكهان والمشعوذين ليست في الحقيقة إلا أمور مقدورة لبعض المخلوقات دون البعض الآخر.

بينما لا تكون آيات الأنبياء وما في حكمها ككرامات الصالحين من هذا القبيل مطلقا

وأخيرا يمكن أن يقال أن الكرامات مسألة دينية لا يقف في سبيلها اعتراض ولا ابطال فقد كان العمدة في إبطالها التباسها بالمعجزات فكان في إثباتها تشويش على معجزات الأنبياء وطعن في صدق دعواهم أو اشتباهها بالسحر والكهانة. ولكن بما حققه الامام ابن تيمية اندفع هذا الاشكال بشكل حاسم.

وفوق هذا كله انتقاء المانع من الكرامات فقد ثبت بما يشبه التواتر كرامات كثيرة لكثير من الصالحين في العصر الأول وما يليه عن الثقات الذين لا يتطرق إلى رواياتهم الشك ولا التكذيب. فنقل ابن تيمية من ذلك في رسالة الفرقان وغيرها كثيرا من الروايات منها:

١ـ أن أسيد بن حضير (رضى الله عنه) كان يقرأ سورة الكهف فنزل من السماء مثل الظلة فيها أمثال السرج وهى الملائكة نزلت لقراءته(١). والملائكة كانت تسلم على عمران بن حصين(٢) ويؤيد هذه الرواية فى نظرنا قوله تعالى ﴿**إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة ألاَّ تخافوا ولا تحزنوا وابشروا بالجنة التى كنتم توعدون**﴾ (٣).

(١) ابن تيمية. الفرقان من أولياء الرحمن وأولياء الشيطان ص ٨١.

(٢) المصدر نفسه والصفحة.

(٣) آية ٣٠ من سورة فصلت.

٢ـ وان سلمان وابو الدرداء كانا يأكلان من صحفة فسبحت الصحفة أو سبح ما فيها. وهـذا ما يشهـد له قوله تعالى **﴿وان من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحه﴾**(*) الآية. فلا يبعد أن يسمعها الله تسبيح تلك الصحفة كرامة لهما.

٣ـ وان عباد بن بشر وأسيد بن حضير خرجا من عند رسول الله ﴿ﷺ﴾ فى ليلة مظلمة فاضاء لهما نور مثل طرف السوط فلما افترقا افترق الضوء معهما. (١) ولقد ذكر هذه الرواية الامام البخاري عن أنس رضى الله عنه بلفظ (ان رجلين خرجا من عند النبى ﴿ﷺ﴾ في ليلة مظلمة وإذا نور بين ايديهما حتى تفرقا فتفرق النور معهما)(٢). ثم عقب البخارى على هذه الرواية برواية أخرى ذكر فيها أن الرجلين هما أسيد بن خضير وعباد بن بشر. رضى الله عنهما(٣).

٤ـ وان خبيب بن عدى كان أسيرا عند المشركين بمكة. وكان يؤتى بعنب يأكله وليس بمكة عنب(٤).

وهذا يشهد له قوله تعالى ﴿.. **كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا قال يا مريم أنّى لك هذا قالت هو من عنـــد الله إن الله يرزق من يشـــاء بغـــير حســـاب**﴾(**) فمريم من الأولياء الصالحين بلا شك وقد سجل القرآن لها هذه الكرامة فلا يبعد أن تتكرر مثلها لمن هم في مثل حالها من الولاية والصلاح.

٥ـ وقصة سيدنا عمر بن الخطاب مع سارية الشهيرة وغيرها فضلا عما جاء في القرآن الكريم في هذا الصدد مما يعرفه الجميع.

---

(١) ابن تيمية. الفرقان بين الأولياء ص ٨١.

(٢)، (٣) ص ٣١٣ جـ ٢ صحيح البخارى باب منقبة اسيد بن حضير وعباد بن بشر.

(٤) ابن تيمية. الفرقان ص ٨١..

(*) الآية ٤٤ من سورة الاسراء.

(**) الآية ٣٧ من سورة آل عمران.

الفرق بين الولى الصادق والدعى الكاذب

ومما يتعلق بتمييز الكرامة عن غيرها من خوارق العادات التمييز بين الولى الذى يجوز ان تحدث له الكرامة وبين من هو أعلى منه منزلة وهو النبى . أو من يدعى مثل منزلته كذبا وبهتانا وهو المشعوذ والساحر وغيرهم .

فأما الفرق بين النبى وبين الولى من جهة الخارق الذى يجرى على يد كل منهما فقد علمنا أن النبى تجرى على يده المعجزات وهى نوعان سماه ابن تيمية معجزات كبرى وهى دليل صدقه، ونوع من التوابع والنوافل سماها معجزات صغرى .

والولى تحدث على يده الكرامات وقد تشتبه بالمعجزات الصغرى أو تماثلها ولكن فان النبى يختص بالعصمة دون الولى، فالمعجزة للنبى دليل على عصمته من الخطأ فيما أرسل من أجله وهو التشريع . أما الولى فكرامته إنما تدل على صدق النبى الذى آمن به هذا الولى واتبعه في شريعته ولا تدل بحال على عصمته هو من أن يخطىء في بعض أعماله أو عباداته أو توجيهاته لأنه لم يرسل ويصطفى من الله عز وجل لهذا الغرض كالنبى وإنما هو مجتهد فيه أما النبى فقد اصطفاه الله من عباده لهذا الغرض .

ومن هنا وجبت طاعة النبى مطلقا بينما لاتجب طاعة الولى مطلقا إلا فيما له عليه دليل شرعى واضح .

وفارق آخر بين المعجزة والكرامة . هو أن الكرامة تحدث بحسب حاجة الولى فاذا احتاج اليها لتقوية إيمانه جاءه منها ما يكفيه لتقوية ايمانه أو احتاج اليها لفك ضيق عليه أو على من يدعو له جاءه من ذلك ما يفرج كربته ويجيب دعاءه بخلاف المعجزات فإنها لا تكون إلا لحاجة الخلق وهدايتهم . (١)

ويقول شيخ الاسلام ابن تيمية ما نصه (وكرامات الصالحين تدل على صحة الدين الذى جاء به الرسول ولا تدل على أن الولى معصوم . ولا على أنه يجب طاعته في كل ما يقوله .

---

(١) ابن تيمية . الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان ص ٧٧ .

ومن هنا ضل كثير من الناس من النصارى وغيرهم، فإن الحوار يين مثلا كانت لهم كرامات كما تكون الكرامات لصالحى هذه الأمة. فظنوا ان ذلك يستلزم عصمتهم كما يستلزم عصمة الأنبياء، فصاروا يوجبون موافقتهم في كل ما يقولون وهذا غلط)(١).

والحقيقة أن كثيرا من المسلمين أيضا قد وقع فيما وقع فيه النصارى من الخطأ الذى ذكره ابن تيمية ـ فبمجرد أن يشتهر شخص بشيء من الكرامات ترتفع درجة الثقة فى أقواله وتوجيهاته وأوامره ونواهيه إلى حد أن أكثر الناس لا يقبل فيها جدلا بتاتا ولا يعرضها على ما جاء في الكتاب والسنة أو لربما كان الرجل واهما في بعض أموره ولم يتحقق من صحتها مع صلاح نيته ولكن هذا الصلاح فيه لا يوجب اقراره على الخطأ إذا علم فيه كما لا يمنع من الرد عليه إذا لزم الأمر.

ولكننا إذا رجعنا إلى الصوفية نجد أن كثيرا منهم يقيسون منزلة الولى الدينية بمقدار ما يجرى على يديه من كرامات. ومن هنا نجدهم يتسابقون في تخصيص كل واحد من مشائخهم بنوع من الكرامات لا ينافسه فيه غيره. كاختصاص الرفاعية بامساك الثعابين وعدم التأثر بسمها(٢). الخ.

وقد وصل الأمر ببعضهم إلى إدعاء أمور كبيرة لا يجوز أن تحدث لنبى من الأنبياء فضلا عن الولى. كما يحكى الشعرانى عن على الخواص انه كان محل كشفه اللوح المحفوظ(٣).

فهذا وان كان محض افتراء ممن قال به وتكذبه الآيات القرآنية كقوله تعالى **﴿عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا إلا من ارتضى من رسول فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا..﴾***.

لكن هذا الافتراء يبين لنا مدى ما وصل إليه حال بعض الصوفية من اعتماد على الكرامات كوسيلة توصلهم الى درجة مرموقة من الولاية عند الجماهير.

---

(١) ابن تيمية. النوبات ص ٥ وقارن ص ٢٩ الفرقان بين الأولياء.

(٢) صلاح عزام: اقطاب التصوف الثلاثة طـ الشعب عام ١٣٨٨هـ.

(٣) الشعرانى. طبقات الصوفية. ص ١٣٥ جـ ٢.

(*) الآيـة ٢٦ سـورة الجن.

وما كانت مثل هذه الأمور لتنطلى على بعض المسلمين لولا اشتباه الأمر عندهم في خصائص الأولياء بحيث اعتقدوا أن من تحدث على يديه الكرامات يكون معصوما كأنه من الأنبياء فكل ما يقوله أو يأمر به يجب تصديقه وطاعته فيه .

وأما تمييز الولى الصادق الذى قد تجرى على يديه الكرامات من الدعي الكاذب الذى يموه على الناس ويخدعهم . فانما يكون ذلك بحسب صلاحه وتقواه من قيامه بالفرائض والنوافل واتقائه الكبائر والصغائر واتصافه بالصفات الكريمة واستدامته عليها . فان اتصف شخص بكل هذه الصفات الطيبة وعرفت عنه ثم حدث على يديه شيء من الخوارق فيما لا يخالف الشرع فيجوز أن يطلق على ذلك الخارق اسم كرامة أما أن كان الرجل على خلاف ذلك مشتهرا بالفسق والفساد والضلال وغير ذلك فان كل ما يجرى على يديه لا يعتد به بالغا ما بلغ والله أعلم .



الفصل الرابع من الباب الثالث

مسألة المجذوبين



الفصـــل الرابع
مسألة المجذوبين

ظاهـرة (المجذوبين)

لقد شاع فى المجتمع الاسلامى - يا للاسف - ان بعض المعتوهين الذين يسيرون فى الطرقات بغير اتزان أو يبدو على بعضهم أنه يهمل نفسه من جهة النظافة ومن جهة العبادة، ويغلب على أكثرهم عدم الاتصاف بالعلم والتقوى ونحو ذلك شاع عن هؤلاء انهم أولياء لله (مجذوبين) لا يعترض عليهم خشية ان يصيب المعترض مالا يحمد عقباه. عملا بحديث (من عادى لى وليا فقد بارزنى بالمحاربة) الذى سبق ذكره - وهذا الأمر مما أشاعه الصوفية المنحرفون كما سيأتى :

رأى الصوفية فيـهم

يمتـلىء كتاب طبقات الشعرانى(*) بقصص لامثال هؤلاء الذين تقدم ذكرهم وأوصــافهم من المعتــوهــين، ويقول عنهم المؤلف أنه عاصر الكثير منهم بنفسه وهو يصفهم بالفضل والصلاح ثم يذكر من أخبارهم مالا يصدر إلا عن معتوه أو فاجر، أو نحو هؤلاء.

فمن ذلك ما ورد فى خبر شيخ من الشيوخ الذين ترجم لهم من أنه كان يغلب عليه الحـال فيتكلم بالألسن العـبرانية والسريانية والعجمية، وتـارة يزغـرت في الأفراح والأعراس كما تزغرت النساء. . وجاء شيخ آخر فرآه ملتفتا لنظافة ثيابه فقال إن كنت تطلب الطريق فاجعل ثيابك ممسحة لأيدى الفقراء. فكان كل من أكل سمكا أو زفرا يمسح في ثوبه يده مدة سنة وسبعة شهور حتى صارت ثيابه كثياب الزبالين أو السماكين(١).

(*) هو عبدالوهاب الشعرانى صاحب كتاب الطبقات الصوفية الكبرى توفى عام ٩٧٣ انظر جمهرة الاولياء. محمود المنوفى ص ٢٦١ جـ ٢.

(١) انظر الشعرانى. الطبقات الكبرى. ص ١١٥ فى ترجمة الشيخ (محمد السرورى ت عام ٩٣٢هـ).

وجاء في خبر شيخ آخر انه كان يتشوش من قول المؤذن (الله أكبر) فيرجمه ويقول (عليك يا كلب. نحن كفرنا يا مسلمين حتى تكبروا علينا)(١).

فهذه أخبار اناس ليس لهم مسحة من عقل بل أفضل ما يمكن أن يقال عنهم أنهم معتوهون ومع هذا فان الشعرانى يثنى عليهم أشد الثناء ويكثر من ذكر استفادته هو شخصيا منهم فمن ذلك قوله في وصف أحدهم (وكان أغلب أوقاته واضعا وجهه في حلق الخلاء في ميضأة جامع الحاكم. ويدخل الجامع بالكلاب. . . ولم يزل ممقوتا إلى أن مات، وكان رجلا قصيرا في يده عصا وفيها حلق(*) وشخا شيخ(**) وكان يعرج)(٢). ثم يقول عن نفس هذا الشيخ: (دعا لى مرة بأن الله يصبرنى على البلوى، وحصل لى ببركته بعض ذلك)(٣).

فهذا الذى ذكره الشعرانى في هذا الكتاب وان كان لا يعبر عن رأى الصوفية جميعهم إلا أنه يدلنا على سبب انتشار هذه الخرافات في العالم الاسلامى ومصادر ذلك الضرر الخطير الذى أصاب المجتمع الاسلامى وشوه صورته الناصعة.

---

(١) انظر الشعرانى. الطبقات الكبرى ص ١٢٦ فى ترجمة الشيخ (ابراهيم عصيفر ت عام ٩٤٢هـ).

(*) حلق. جمع حلقة.

(**) شخا شيخ. جمع شخشيخه وهى لعبة من لعب الأطفال.

(٢) الشعرانى. الطبقات الكبرى ص ١٢٩.

(٣) المصدر السابق نفسه والصفحة.

ما هـو الجـذب ؟

لم أجد تعريف الجذب في كتب الصوفية المشهورة، ولكن يبدو أنه مأخوذ من مادة (جذب، يجذب) المعروفة. ولقد عرف السيد الجرجانى(*) كلمة (المراد) بقوله: (هو عبارة عن المجذوب عن إراداته)(١). وحيث قد عرفنا سابقا أن (المراد) هو من اجتباه الله واختاره لعبادته. فان حاصل هذا كله يعطينا أن معنى (مجذوب) أى مسلوب الارادة.

(والجذبة) فى اصطلاح الصوفية هى (تقريب العبد لمنازل الحق)(٢).

وقد جاء فى تعريف الشيخ ابوبكر الكلاباذى(**) لكلمة (مراد) بقوله: هو الذى يجذبه الحق جذبة القدرة ويكاشفه بالاحوال فيثير قوة الشهود منه. اجتهادا فيه واقبالا عليه وتحملا لاثقاله كسحرة فرعون لما كوشفوابالحال فى الوقت سهل عليهم تحمل ما توعدهم به فرعون فقالوا: (لن نؤثرك على ما جاءنا من البينات والذى فطرنا فاقض ما أنت قاضٍ. إنما تقضِى هذِه الحياة الدنيا)(٣) يشير الى كونهم رجعوا الى الحق فى لحظة يعبر عنها عند الصوفية بجذبة القدرة. وهى اللحظة التى يرتقى فيها الشعور بالايمان الى درجة تنمحى فيها بعض الصفات البشرية الطبيعية كالخوف والرهبة من السلطان الطاغية كما حصل لهؤلاء السحرة الذين آمنوا مع موسى عليه السلام فجرؤوا على أن يقولوا له (فاقض ما أنت قاض انما تقضى هذد الحياة الدنيا) بينما كانوا قبل لحظات من حديثهم هذا يخاطبونه بكل تذلل وخشوع واعتراف له بالسلطان والملك والجبروت (قالوا ان لنا لاجرا ان كنا نحن الغالبين قال نعم وانكم لمن المقربين)(٤).

(*) هو السيد الشريف على بن محمد الجرجانى الحنفى عاش بين عامى ٧٤٠ ـ ٨١٦هـ.

(**) هو ابوبكر محمد بن اسحق الكلاباذى المتوفى سنة ٣٨٠هـ ٩٩٠م

(١) الجرجانى. التعريفات ص ١٨٤.

(٢) المنوفى. جمهرة الأولياء ص ٣٠١ جـ ١.

(٣) الآية ٧٢ من سورة طه. وانظر الكلاباذى. التعرف ص ١٠٧

(٤) آية ١١٣ ـ ١١٤ من سورة الاعراف.

فالجذب بهذه الصورة أمر معروف في الشرع وقد امتلأ التاريخ الاسلامى بأخبار البطولات التى حققها المسلمون في لحظات الايمان العميقة التى كانت لا تخلو منها حياتهم العـامرة. ولقد عرف هذا المعنى عند المسلمين واستعمله الصوفية كمعنى متصل بمعانى كثيرة أخرى من مصطلحاتهم.

يقـول د. نيكلسـون (ومن بين العبـارات المجازية التى تجرى كثيرا على ألسنة الصوفية. مساوية فى قليل أو كثير للجذب، الفناء، والوجد، والسماع، والذوق، والشرب، والغيبة، والجذبة، والسكر، والحال)(١).

ما هو تأثير الجذب على النفس البشرية وهل يعذر صاحبه؟

نبحث هنا موضوع مدى تأثير حالة الجذب على سلوك الافراد، وهل يعذر كل من ادعى أنه فى حالة جذب وغيبوبة إذا ترك فرضا أو قدم على عمل منكر ونحو ذلك؟

رأى الصوفيـة

إن الصوفية يقررون انه فى حالة الجذب قد يصل المرء الى درجة من فقدان الوعى حتى انه لا يرى ولا يسمع ويهيم على وجهه.

كما ورد ذلك عن أبى حمزة البغدادى(*) انه كان يسير فهام على وجهه حتى عاد إليه إدراكه فوجد نفسه فى الصحراء(٢).

كما روى عن سهل بن عبدالله (**) إنه ظل مرة فى انجذابه خمسة وعشرين يوما لا يطعم، وان أجاب عن مسائل يسألها له أهل العلم(٣).

---

(١) نيكلون (الصوفية فى الاسلام ص ٦٣).

(*) هو سهل بن عبدالله التستعرى المتوفى سنة ١٨٣ وقيل ١٩٣هـ.
السلمى. طبقات الصوفية ص ٢٠٦.

(**) هو أبوحمزة البغدادى المتوفى عام ٢٨٩. انظر السلمى. طبقات الصوفية ص ٢٩٥.

(٢) انظر نيكلسون. الصوفية فى الاسلام ص ٦٥.

(٣) المصدر نفسه ص ٦٥ - ٦٦.

وهذه الأخبار وان لم أعثر عليها في كتب الصوفية أنفسهم فان فى كتب الصوفية ما هو شبيه بها مثل ما رواه القشيرى عن رجل يقال له أبوعبدالله التروغندى انه دخل بيته فرأى فى بيته مقدارا من الحنطة مع ان الناس كانوا فى تلك الأيام يموتون من الجوع فقال: الناس يموتون من الجوع وفى بيتى حنطة؟ فخولط في عقله. فما كان يفيق إلا في أوقات الصلاة يصلى الفريضة ثم يعود إلى حالته إلى أن مات(١).

ثم يقول الامام القشيرى: دلت هذه الحكاية على أن هذا الرجل كان محفوظاً عليه آداب الشريعة عند غلبات أحكام الحقيقة. وهذا هو صفة أهل الحقيقة. (٢)

وعلى أى حال فالصوفية الذين تشغلهم حالات الجذب عن أداء فرائضهم أو تأتيهم هذه الحالات أثناء انشغالهم بأمور غير مشروعة فى الدين كمن ينجذب أثناء استماعه لشىء من الأغاني والأناشيد الملحنة بالطبول والمزامير ونحو ذلك. كل هؤلاء لا يصح أن يقر على هذه الأفعال الشاذة.

---

(١) القشيرى. الرسالة ص ٥٩.

(٢) المصدر نفسه والصفحة.

رأى الشيخ ابن تيمية في الجذب

سبق أن عرفنا أن الجذب يرتبط بعدة معانى منها الفناء ومنها الوجد ونحو ذلك. وقد عبر الشيخ ابن تيمية عن الجذب بالوجد في كثير من كتبه. وقال ان سبب الوجد هو المحبة الايمانية(١) كما جاء في الصحيحين من حديث أنس بن مالك رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ: (ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الايمان في قلبه، من كان الله ورسوله أحب إليه مما سواهما، ومن كان يحب المرء لا يحبه إلا لله، ومن كان يكره أن يرجع في الكفر بعد ان أنقذه الله منه كما يكره ان يلقى في النار) قال الشيخ: فجعل صلى الله عليه وسلم وجود حلاوة الايمان معلقا بمحبة الله ورسوله(٢) وجعل ذوق طعم الايمان معلقا بالرضى بهذه الأصول. كما جاء في الحديث (ذاق طعم الايمان من رضى بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد رسولا)(٣).

واستشهد الشيخ ابن تيمية بالقول المنسوب إلى سهل بن عبدالله التسترى: (كل وجد لا يشهد له الكتاب والسنة فهو باطل)(٤).

هذا كله يعنى أن الشيخ ابن تيمية يتفق مع كبار الصوفية في القول بأن الوجد أو (الجذب) كما يعبر عنه بعضهم. يجب أن لا يخرج بصاحبه عن العمل بالكتاب والسنة وإلا فهو مرفوض.

وبالاضافة إلى ذلك فإن الشيخ ابن تيمية بين أن كثيراً ممن يحسبهم الناس من الأولياء الصالحين. تكون حقيقة أمرهم أنهم مرضى بأمراض عصبية ونفسية ولا صلة لهم بالولاية والصلاح.

وانما يشتبه أمر هؤلاء على الناس لما يرونه أحيانا عليهم من تصرفات قد تكون غير متوقعة ممن هم في مثل حالهم من المرض. بل ربما كانت غريبة حتى على بعض الأصحاء فضلا عن المرضى.

---

(١) ابن تيمية. مجموع الرسال ص ١٦٢ جـ ١.

(٢) المصدر نفسه والصفحة.

(٣) المصدر نفسه والصفحة.

(٤) المصدر نفسه والصفحة.

ولكن يرجح الشيخ سبب هذه الظواهر إلى أن بعض هؤلاء يكون زوال عقولهم بأسباب الرياضات المفرطة التى يخاطرون فيها بعقولهم، ودينهم ومزاجهم.

فان منهم من يسلك طريق الاختلاط بترك الشهوات ليتصل بالأرواح الجنية، كما كان يفعل بعض الأحمدية(*) على عهد الشيخ ابن تيمية(١).

وهذا النوع من المرضى، تستغلهم الجن وتستولى على حركاتهم وتصرفاتهم فتظهر من الخوارق على أيديهم مالا يجرى على يد غيرهم من الناس(٢).

فحكم هؤلاء عند الشيخ ابن تيمية انهم يعاقبون على ما أزالوا به عقولهم(٣).

وأما حكم من لم يعرف سبب اختلاطه عند الشيخ ابن تيمية فخلاصة رأيه فيه. ما يلى:

إن كان قد اختلط حتى لا يعرف أداء الفرائض ولا يقوم بها ولا يعرف الطهارة من النجاسة ولا يتطهر. فلا يكون مثله وليا لله عز وجل، ولا عدوا له. وانما يكون حكمه ان كان مؤمنا قبل زوال عقله وله أعمال صالحة وكان يتقرب الى الله بالفرائض والنوافل. كان له ثواب ذلك الايمان والعمل الصالح الذي تقدم. وكان له من ولاية الله تعالى بحسب ما كان عليه من الايمان والتقوى. (٤)

وان كان من (عقلاء المجانين) الذين يفيقون من جنونهم فى بعض الأحيان فيتحدثون بما ينفع الناس من الحكم والمواعظ والنصائح ونحو ذلك فهؤلاء يقول عنهم الشيخ ابن تيمية. انهم إنما يتكلمون بما كان فى قلوبهم قبل زوال عقولهم فان كانوا من أصحاب المواهب الايمانية تكلموا فى حال حضورهم بمثل ذلك. وان كانوا من أصحاب المواهب الشيطانية فهم لا يخرجون إذا زالت عقولهم عما كانوا عليه. وقد يتكلم على لسانهم شيطان بكلام غريب أو بلغة أخرى فلا يجب أن ينخدع بهم أحد (٥).

---

(١) ابن تيمية. مجموع الرسائل ص ١٤ جـ ٥.

(٢) ابن تيمية. الفتاوى الكبرى ص ٢٢٧ جـ ٢.

(*) فرقة من الصوفية تنسب الى الشيخ احمد الرفاعى.

(٣) ابن تيمية. الفتاوى الكبرى ص ٢٢٥ جـ ٢.

(٤) المصدر نفسه ص ٢٢٤ جـ ٢ بتصرف.

(٥) المصدر نفسه ص ٢٢٦ جـ ٢ بتصرف.

وغاية ما يمكن أن يثبت للمؤمنين من هؤلاء الذين تقدم ذكرهم هو رفع القلم عنه، ورفع القلم لا يوجب حمدا ولا مدحا ولا ثوابا. ولا يحصل لصاحبه بسبب زوال عقله موهبة من مواهب الأولياء، ولا كرامة من كرامات الصالحين.

بل قد رفع القلم عنهم كما قد رفع عن النائم حتى يستيقظ وعن المغمى عليه حتى يفيق ولا مدح في ذلك ولا ذم، بل النائم أحسن حالا من هؤلاء.(١)

---

(١) ابن تيمية. الفتاوى الكبرى ص ٢٢٦ جـ ٢ بتصرف.


خاتمة الرسالة

خاتمة الرسالة

لقد كثر الكلام في التصوف وفى الصوفية وتشعبت الآراء فيهم فمن مادح لهم مثنى عليهم حتى ليكاد يحكم بكفر كل من لم يكن ينتمى اليهم ويعترف بفضلهم ويركع خاضعا أمامهم. ومن منكر عليهم مكفر لهم حتى ليكاد يجزم بعدم انتماء أحد منهم في الحقيقة إلى الاسلام.

والعجيب في الأمر أن كل فريق من المادحين والقادحين في التصوف قد وجد في الصوفية وفيما هو مدون على أنه من التصوف من الحجج والبراهين على صدق مدعاة ما يوهمه بصحة ما ذهب إليه مطلقا دون قيد أو شرط.

لذلك كان موضوع البحث الذى بين أيدينا من الموضوعات الشاقة فعلا والتى يصعب على الباحث البت فيها بسهولة إلا إذا استقرت الآراء والمذاهب ونوقشت الموضوعات نقاشا علميا نزيها بعيدا عن التعصب المقيت وهذا ما حاولت أن أنهجه من منهج في كتابة هذا البحث كما بينت في المقدمة وكان من أهم أهدافي أن أتفهم وأوضح رأى الامام ابن تيمية في كل الموضوعات التى بحثتها بل هذا هو صلب موضوع الرسالة.

فتناولت في الباب الثاني المقامات والأحوال وبدأت في الفصل الأول بتعريف المقامات والأحوال في اللغة والاصطلاح الصوفى ثم تبينت أنها تتداخل في بعضها البعض بحيث يصعب التمييز بينها أحيانا وظهر لى من ذلك أن لا حاجة إلى التمييز بينها مادام الأمر كذلك، فبحثت في موضوعاتها ككل. فتناولت في الفصل الثاني موضوعى الفقر والغنى، وانتهيت فيه إلى أن الفقر والغنى لا يتفاضلان من حيث هما وإنما يبتلى المرؤ بأحدهما إمتحانا من الله عز وجل له فمن نجح في هذا الامتحان فاز ونجا عند الله ومن رسب فيه خاب وخسر. وخالفت رأى الصوفية في ذلك بأن الفقر من المقامات المحمودة لذاتها.

والفصل الثالث كان في موضوع الزهد فانتهيت فيه إلى أن الزهد موجود عند المسلمين وغير المسلمين إلا أن الزهد الصحيح.هو ما كان مرتبطا بغاية شرعية وقد

فسرها الامام ابن تيمية بالمنفعة في الدار الآخرة. وعليه فان كل صور **المبالغة في الزهد** التى حكيت عن بعض الصوفية لا توافق الشريعة الاسلامية في شيء.

والفصل الرابع كان في موضوع التوكل فانتهيت إلى أن التوكل مبدأ إسلامى **عظيم** وان ما جرى من صور المبالغات التى تحكى عن الصوفية في هذا الباب دليل على عدم فهم لهذا المبدأ، وان الامام ابن تيمية قد قدم لنا فوائد شيقة في هذا الموضوع حاصلها إن التوكل عقيدة عملية وان له الفائدة العظمى للمؤمنين المعتقدين به.

والفصل الخامس كان في موضوع التوبة فانتهيت فيه إلى أن التوبة مقام مطلوب من المؤمن طول حياته لأنه يدل على استمرار الشعور بالتقصير في جانب الله ولكن لا يقف المرء فيه عند توبة واحدة.

وعند بحث ما يجب التوبة عنه تبينا أن الصوفية تعمقوا في هذا الموضوع إلى درجة كبيرة فاحتاج كلامهم إلى توضيح وتفصيل ولقد قدم لنا الامام ابن تيمية كل ما نحتاجه من ذلك وبين المعانى الفاسدة التى قد يظن الظان أنها مرادة من بعض العبارات الدقيقة ثم اثبت ثلاثة فوائد ذكرها الامام ابن تيمية في هذا الموضوع.

وأما الفصل السادس فكان في مسألتى الذكر والسماع فاكتفيت فيه باظهار رأى الامام ابن تيمية فيها وأنهما من الأمور المطلوبة من المسلم دائما ولكن بشرط أن يقتصر على الذكر المشروع والسماع المشروع الذى عرف عن رسول الله ﴿ﷺ﴾ وصحابته الكرام فقط.

وأما الفصل السابع فكان في موضوع الفناء. فخلصنا إلى أن الفناء ليس خيالا ولا صورة وهمية وإنما هو أمر حقيقى واقعى وقد حدث بالفعل لكثير من الناس بغض النظر عن صلاحهم وعدمه وان للفناء عند الصوفية درجات ثلاثة بعضها أشد من بعض.

وعرفنا رأى الامام ابن تيمية في الفناء حيث اتضح أنه أكثر معرفة به من الصوفية الذين كتبوا عن هذا الموضوع فقد قسم الفناء من حيث آثاره على الفانى الى ثلاثة أقسام بحسب ما هو معروف عند الناس فبين أن القسم الأول وهو ما يعتبر في حكم الجنون والوله. فهذا من قبيل الخط بين الفناء وبين الأمراض العصبية ونحوها، وليس

هو الفنـاء المقبول أما القسم الثانى الذى قد يصرع فيه المرء ساعة أو يغشى عليه بسبب قوة الخوف أو الخشية من الله في وقت من الأوقات فهو مقبول مبدئيا لما في ذلك من دليل على ضعف النفس البشرية ولما ثبت من أدلة على وقوعه من أناس اشتهروا بالصلاح والتقوى.

أما القسم الثالث فهو الفناء الذى لا يصاحبه صعق ونحوه وهو فناء الكمل من الصالحين.

ثم قسم الفناء من حيث هو الى ثلاثة أنواع وأظهر فى ذلك أن النوع الأول من الفناء هو غاية التوحيد المطلوب من العباد لله عز وجل وحقيقته وهو الفناء عن عباده السوى وأن النوع الثانى من الفناء يطرأ لمن حاول التعمق في استشعاره قدرة الله عز وجل وهيمنته على الكون ونحو هذا. وقد زل فيه أقوام وحادوا عن الصراط فلم يندفع الامام ابن تيمية الى إنكار هذا النوع من الفناء مطلقا بل وضح أن هناك من غلط فيه وأساء الفهم وشرح حقيقة هذا النوع فبين أن الفانى هنا هو الشهود لا المشهود كما يتوهم الغالطون.

وبـين أخـيرا النوع الثالث هو الفناء المستحيل عقلا وشرعا وأنه لا يقول به إلا الملاحدة وهو الفناء عن وجود السوى.

وأما الفصـل الثامن فكان في الحلول والاتحاد فانتهينا فيه الى ما يلى:

أولا : استحالة كل صور الحلول والاتحاد عقلا.

ثانيا : أن مـن الصوفـية من قال بهـذه المـذاهب الفاسـدة مصرحـا بذلك فـى كتبـه شـعراً أو نثـرا.

ثالثا : صدق ابن تيمية فى عبارته القائلة (ان فهم مذهب هؤلاء كاف في الرد عليهم).

رابعا : ان الامام ابن تيمية لم يرد على القائلين بالوحدة والاتحاد من الصوفية الا بعد أن فهم مذاهبهم جيدا بالتفاصيل الدقيقة التى ربما لا يعرفها كثير من اتباعهم.

وتناولت في الباب الثالث السلوك وما يتعلق به من موضوعات وخرجت من ذلك بنتائج عظيمة الفائدة والحمد لله في الفصول كلها على ما سيأتى تفصيله.

الفصـل الأول : كان هذا الفصل في موضوع الولاية تعريفها وطرق الوصول إليها، ورأى ابن تيمية فى ذلك.. فانتهينا أولا إلى أن الولاية منها ولاية عامة تشمل جميع المؤمنين ومنها ولاية خاصة تخص المخلصين منهم. وان الطرق اليها تقتصر على طريقتين الأولى لا اختيار للعبد فيها مطلقا وهى الطريق التى اختار بها الله انبياءه ورسله كما قدمنا والطريقة الثانية هى التى يسعى فيها العبد المؤمن لينال الدرجات العليا بإذن الله.

وظهر لنا أن لبعض المتصوفة منهجا خاطئا يعتقدون أنه يوصلهم إلى ولاية الله من أقصر الطرق. وتبينا الخطأ فيه بمساعدة الامام الجليل ابن تيمية بينما أيد هو الفريق الآخر من الصوفية الذين صرحوا بمعارضتهم لذلك المنهج الخاطىء.

الفصـل الثاني : كان عن علاقة المريد بالشيخ عند الصوفية ورأى ابن تيمية فى ذلك فانتهينا الى أن حاجة المريد المبتدىء للشيخ حاجة طبيعية لا يختلف فيها اثنان أما المبالغة في ذلك على ما استعرضنا من صور لذلك عند الصوفية منقولة من كتبهم فان هذا لا يقبله الشرع مطلقا سواء كان ذلك بالنسبة لحاجة المريد للشيخ أو بالنسبة لدرجة الطاعة المطلوبة فيه تجاه شيخه.

والامام ابن تيمية يخص علم السلوك بأنه أسهل في تعلمه واكتسابه من الكتاب والسنة من غيره من العلوم ولذلك فان حاجة المريد فيه للشيخ تقل عن حاجته له في غير هذا العلم.

وظهر لنا أيضا من كلام الشيخ ان السبب في ظهور شدة الحاجة من المريد للشيخ هو الاعراض عن الكتاب والسنة عند بعض الناس.

ومن أهم ما ظهر لنا في هذا الفصل ان سر انضواء المريدين تحت راية شيوخهم وإن كانوا فساقا أو فجارا ونحو هذا هو العلاقة التى يرسمها بعض الصوفية بين المريد والشيخ وهى علاقة المحبة المطلقة والاعتقاد بالعصمة والفضل للمشائخ مطلقا دون تصور أى احتمال للخطأ أو النقص فيهم. ولو كانت هذه المحبة إيمانية لما كان الأمر كذلك. وانتهينا أخيرا بأن ما استدلوا به من قصة الخضر وموسى عليهما السلام لا دليل فيها على مدعاهم وانهم قد جرو الآيات إلى معانى غير مرادة منها إطلاقا.

الفصل الثالث : كان هذا الفصل في الكرامات وقد ظهر لنا فيه أن الكرامات خوارق للعادات ممكنة الوقوع عقلا وشرعا واتضح لنا خطأ من منعها مطلقا وهم المعتزلة وبالمقارنة بينها وبين المعجزات من جهة وبينها وبين السحر والشعوذة من جهة أخرى اتضح أن الكرامات من جنس المعجزات كما بين ذلك الامام ابن تيمية بالدلائل الشرعية الصحيحة. وانها ليست من جنس السحر والشعوذة ونحوها إذ هذه الأخيرة لا تخرج عما هو في مقدور المخلوقات من أنس أو جن أو حيوان.

وأخيرا عرفنا أن سبب ضلال كثير من الفرق واعتقادهم الفاسد في بعض الدجالين انهم كانوا يقيسون صلاح المرء بما يظهر على يديه من خوارق للعادات.

أما المنهج الاسلامى السليم فهو يعكس هذه المسألة فيقيس صدق وصحة الكرامة على صلاح الشخص الذى تجرى على يديه فان كان هو رجلا صالحا صدقنا أن ما جرى على يديه كرامة والا اعتبر ذلك من قبيل السحر والشعوذة ونحو ذلك ومع هذا لا يجب أن يكون حدوث الكرامة دليلا على العصمة مطلقا.

الفصل الرابع : كان هذا الفصل وهو آخر الفصول فى دراسة ظاهرة المجذوبين الذين شاع عنهم خطأ انهم من الأولياء الصالحين، فاعتقد بعض الناس ان الله عز وجل يكرم أولياءه بسلب عقولهم وتركهم مضحكة للناس، حاشاه عز وجل أن يفعل ذلك فى أخص أوليائه. وبعد دراسة هذه الظاهرة كما مر فى البحث انتهينا بعون الله وتوفيقه الى ان بعض الصوفية هم الذين أشاعوا هذه الأفكار الفاسدة فى المجتمع الاسلامى وروجوا لها فى كتبهم ومصنفاتهم العديدة.

والحقيقة أن الجذب إن وجد مع المرء في لحظة من لحظات التعمق في العبادة كما مر معنا في مسألة الفناء عن شهود السوى فإن هذا لا يدوم طويلا بل يذهب عنه إذا ما تذكر المرء ما هو مفروض عليه تجاه صاحب هذه الالاء والمخلوقات من واجب الشكر وأداء ما فرضه عليه.

فالجذب الحقيقى الشرعى لا يخرج بصاحبه عن العمل بالكتاب والسنة ولا ينسى صاحبه أداء الفرائض والنوافل ونحو ذلك.

فإن سهـا عنها أو نسيها فحكمه حكم الناسي والنائم ويجب عليه القضاء حال افـاقته. اما ان استمر الحال معه طويلا فهذا يدل على أنه ممن زالت عقولهم فعلا فحكمهم حكم من زال عقله بمبـاح. فان وصل به الأمر إلى الخلط بين النجاسة والطهارة ونحو ذلك فهذا لا يكون وليا لله عز وجل ولا يعتبر بذلك عدوا له. وانما يكون حكمه مرتبط بما كان عيله حاله قبل زوال عقله والله أعلم.

هذه بعض النتائج التى توصلت اليها من البحث. ومع ذلك فانني لا أدعي أنني قد احطت بالموضوع كله من جميع جوانبه. ذلك أن الموضوع واسع جدا وحساس جدا واسع لأن التصوف بحر لاساحل له فمن خاض في موضوعاته وحاول استقراء شيء من آراء أصحابه فكأنما يطلب مستحيلا. وحساس لأنه ربما يفهم من مناصرة قول فى التصوف ومعارضته أحد أمرين كل منهما أخطر من الآخر. ففى الحالة الأولى قد يفهم منهـا أن الكـاتب يناصر التصوف مطلقا وينادي به على علاته أو هو من الصوفية فعلا، وهذا مالا صحة له اطلاقا وإلا فإن طرد هذا يعنى أن ابن تيمية وغيره من الأئمة الذين فندوا القول فى موضوعات التصوف فصححوا بعضها وأظهروا خطأ البعض الآخر ان كل هؤلاء صوفية أو مروجون للتصوف.

وفي الحـالـة الثـانية قد يفهم أن سبب معـارضة أقوال الصوفية ناتج عن عداء مستحكم فى نفوس اتباع ابن تيمية وتلاميذه للتصوف والصوفية مطلقا بل ربما ذهبوا إلى أن العداء لجميع أولياء الله الصالحين متمثل في صورة عداء للصوفية.

وهذا أيضا لاصحة له اطلاقا لأن كل رجل يؤخذ منه ويرد عليه إلا رسول الله ﷺ فليست معارضة رأي لأحد الأولياء دليلا على عداء مستحكم له، وإلا كان الفقهاء كلهم وهم من خيرة أولياء الله - أعداء لأولياء الله لما كان بينهم من معارضات ومناقشات.

وبعد هذا فإننا نوضح أولا ان كل ماصدر منا من أحكام على الصوفية انما أساسه الأول صحة نسبة هذه النصوص والتصريحات التى نقلناها إليهم.

فحكمنـا وموافقتنا للامام ابن يمية مبنى على هذا الأساس، فان ثبت أن هذا أساس غير صحيح فلا حكم لنا عليهم إلا بما يصح عنهم فعلا. وهذا هو منهج الامام ابن تيمية رحمه الله.

ثانيا : ان موضوع رسالتنا هو إظهار موقف الامام ابن تيمية من التصوف وهل هو حق أم لا . وقد تبين لنا في الرسالة ان الامام ابن تيمية اتخذ ميزانا حقا صادقا في محاسبة هؤلاء ألا وهو الكتاب والسنة .

فمن سار على هذا المنهج دون أن ينحرف عنه قيد انملة فهو على الحق وعلى الصراط المستقيم، وجدير بالثناء والتقدير ومن انحرف منهم من هذا الطريق السوى وحاد عن ذلك الساط المستقيم حكم الامام ابن تيمية ببطلان عمله ورأيه .

وقد وجدنا كما ظهر لكم - فى التطبيق التزام الامام ابن تيمية بهذا المنهج فعلا .

نعم كان لنا معه نظر ومناقشة فى بعض الأحيان ولكن هذا ولله الحمد نادر جدا .

ثالثا : وأخيرا هل كان من الخير للأمة الاسلامية أن تظهر فيها فئة تمتاز بمسلكها الخاص ومنهجها المعين كفئة الصوفية المعتدلين أم كان من الخير أن لايكون هذا الامتياز بل كل مافي الأمر أنهم مسلمون مستقيمون تمسكوا بمسلك السلف الصالح من الصحابة والتابعين دون أن تكون لهم ميزة وشخصية يظهرون بها كفئة خاصة بين المسلمين؟

أقول انه كان من الخير أن لاتتميز هذه الفئة من المسلمين هذا التمييز الخاص . فإن كثيرا من الناس اتخذوا سبيلهم للتجارة وسلب أموال الناس واصطناع المراكز المرموقة بين المسلمين فتاجروا باسم التصوف وجعلوه سبيلا للنهب والسلب والتربع مع ذلك فى مقامات عاليه . ظنها الناس مكانة الصديقين والصالحين وحرصا منهم على هذه المكاسب الدنيوية الدنيئة اضطروا إلى اقناع الناس بمسالك وتصرفات تغضب الله عز وجل ورسوله وتصد عن سبيل الله .

فلو أن المتصوفين الحقيقيين لم تكن لهم هذه الشخصية وهذه الأسماء المميزة لهم عن غيرهم ، لما وجد هؤلاء المنافقون سبيلا إلى نفاقهم وتضليلهم . فان قيل : أن الاسلام في عصر النبي وعصر الصحابة والتابعين كان واضحا ظاهرا ليس فيه إلا تعاليم الاسلام وأحكامه ، ورغم هذا فقد كان يوجد منافقون . وقد سكت النبى عنهم ، فما بالنا نحكم بأنه كان من الخير للاسلام والمسلمين أن لايكون للمتصوفة شخصية متميزة عن سائر المسلمين ، ولهم لباس والقاب خاصة ، وقيل : أولا يكون

لنا أسوة حسنة برسول الله وقد ظهر في عهده منافقون كثيرون وسكت عنهم ولم يفضح أمرهم.

قلنا: فرق بين منافقي التصوف ومنافقي العصر الأول للاسلام فالمنافقون في العصر الأول للاسلام في عهد النبي وفي عهد الصحابة كان هدفهم من النفاق التقية من السيف واحكام الكافرين وليس منهم ضرر إيجابي على المسلمين. فكفى حكم النبي بالكف عنهم وعدم اظهارهم.

أما منافقوا الصوفية فكما هو ظاهر انهم فئات وطوائف مختلفة همهم سلب أموال الناس بالباطل، وإشاعة بدع في الدين لايعرفها الدين الاسلامي، وغير ذلك.

ومن هنا كانت نقمة الامام ابن تيمية على هذا الصنف من الصوفية فلو أن التصوف لم يظهر بصورته هذه الخاصة ومنهجه الخاص بل بقى المتصوفة في عداد المسلمين المستقيمين فحسب لما وجد هؤلاء المنافقون سبيلا إلى نفاقهم وتضليلاتهم.

ولما كان ظهور الصوفية أمرا قد فات أوان استدراكه فانني أقترح أن لا نقف مكتوفي الأيدي أمام هذا الواقع بل نغيره بخطة علمية حكيمة تتلخص فيما يلي:

أولا: تتعاون جميع الهيئات واللجان العلمية على إظهار كل ماجاء به الدين الاسلامي الحنيف من معاني راقية عميقة سامية وتكلم فيها المحققون من الصوفية بطريقة رائعة مفيدة تحت اسم الاحسان، والمحبة والتقوى بدلا من اسم التصوف.

ثانيا: يقدم رجال التصوف السليم الخالى عن الخرافات والاباطيل إلى العالم الاسلامي على انهم مسلمون حقيقيون لا على انهم صوفيه لأن كل من كان منهم موافقا للكتاب والسنة ومطبقا لمبادىء الاسلام الحنيف فإن شرفه بالانتساب إلى الاسلام أعظم بلا شك بأضعاف أضعاف شرفه بالانتساب إلى اسم الصوفية، بل لاحاجة له إلى اسم غير اسم الاسلام.

هذا وقد سبقني إلى مثل هذا الاقتراح كثير من أفاضل العلماء المعاصرين ومنهم الشيخ الفاضل أبو الحسن على الحسنى الندوي وذلك في أول كتابه (ربانية لارهبانية)(١)

---

(١) طبع هذا الكتاب بمطبعة دار الفتح - بيروت عام ١٣٨٨هـ.

والشيخ الفاضل. محمد الغزالى ـ المعاصر ـ فى أول كتابه (الجانب العاطفي من الاسلام)(٢). وغير هؤلاء.

والله نسأل أن يعيد الأمة الاسلامية إلى سابق عزها وأن يلهمنا رشدنا وهو حسبنا ونعم الوكيل.

---

(٢) طبع هذا الكتاب الطبعة الثانية بمطبعة السعادة بمصر عام ١٣٨٢هـ



مراجع ومصادر البحث

مراجـــع أســـاســـية

أ ـ القرآن الكريم

ب ـ كتب السـنة

البخارى
أبو عبدالله محمد بن أبى الحسن
اسماعيل الجعفى ولد عام ١٩٤
وتوفى عام ٢٥٦

متن البخارى
طبع بمطبعة دار احياء الكتب بمصر.

جـ ـ التفاسـير

١ـ ابن كثير
الحافظ عماد الدين اسماعيل بن
كثير القرشى الدمشقى توفى
عام ٧٧٤

تفسير القرآن العظيم
طبع بمطبعة المشهد الحسينى بمصر

٢ـ الجلالين
جلال الدين محمد بن أحمد
المحلى.
وجلال الدين عبد الرحمن بن
أبى بكر السيوطى

تفسير الجلالين
طبع بهامش القرآن الكريم بشركة
مطبعة الجمالية بمصر

٣ـ الزمخشـرى
هو أبو القاسم جار الله محمد
بن عمر الزمخشرى الخوارزمى
ولد عام ٤٦٧ وتوفى عام ٥٣٨.

حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في
وجوه التأويل المسمى بالكشاف.
طبع بمطبعة مصطفى الحلبى.
القاهرة عام ٨٥هـ.

٤ـ صديق حسن خان

ولد عام ١٢٤٨ وألف التفسير
توفى عام ١٢٧٩ .

فتح البيان في مقاصد القرآن
طبع بمطبعة العاصمة .
القاهرة عام ١٩٦٥م

٥ـ القاسمى

محمد جمال الدين القاسمى ولد
عام ١٢٨٣ وتوفى عام ١٣٣٢هـ .

محاسن التأويل
طبع بمطبعة عيسى اليابى الحلبى
بمصر عام ١٣٧٦هـ .

تراجم وسير



تراجم وسير

١ـ ابن الأثـير

عزالدين بن الحسن على بن ابى الكرم المعروف بابن الاثير المتوفى عام ٦٣٠ (الكامل في التاريخ).

ط. دار صادر. بيروت عام ١٣٨٦هـ.

٢ـ ابن تغرى بردى

جمال الدين أبو المحاسن يوسف بن تغرى بردى الاتابكى. المتوفى عام ٨٧٤هـ.

النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة

طبعة مصورة عن طبعة دار الكتب ـ نشر وزارة الارشاد القومى بمصر.

٣ـ ابن حجـــر

أحمد بن على العسقلانى المتوفى عام ٨٥٢

(الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة)

ط. حيدر أباد الهند عام ١٣٤٨هـ

٤ـ ابن رجـــب

زين الدين أبوالفرج عبدالرحمن بن رجب

زيل طبقات الحنابـلة

ط. السنة المحمدية بالقاهرة. تحقيق محمد حامد الفقى عام ١٣٧٢هـ.

٥ـ ابن العمـــاد

أبوالفلاح عبدالحى بن العماد المتوفى عام ١٣٨٩

شذرات الذهب في أخبار من ذهب ط المكتب التجارى ـ بيروت.

٦ـ ابن كثير

الحافظ عماد الدين بن كثير المتوفى عام ٧٧٤

البـداية والنهاية

نسخة مصورة من الطبعة الأولى عام ١٩٦٦م عن مكتبة دار المعارف ببيروت ومكتبة النصر بالرياض.

٧ـ ابن الملقن

سراج الدين أبو حفص عمر بن على المصرى المتوفى عام ٨٠٤

طبقات الأولياء

ط. دار التأليف بتحقيق نورالدين شريبة الأولى عام ١٣٩٣هـ.

٨ـ ابن النديم

أبوالفرج محمد بن اسحاق النديم المعروف بالوراق المتوفى عام ٣٨٥

الفهرست

ط. المطبعة الرحمانية بمصر عام ١٣٤٨هـ.

٩ـ ابن هشام

أبو محمد عبدالله بن هشام المتوفى عام ٢١٣هـ.

السيرة النبوية

ط. مكتبة الأزهر تعليق طه عبدالرؤوف سعد

١٠ـ أبو الفيض

محمود ابو الفيض المتوفى

جمهرة الأولياء وأعلام التصوف

ط. الحلبى بمصر الأولى عام ١٣٨٧هـ.

١١ـ أبو نعيم

أحمد بن عبدالله الأصبهانى المتوفى عام ٤٣٠هـ.

حلية الأولياء وطبقات الأصفياء

الطبعة الأولى بمطبعة السعادة عام ١٣٩١هـ القاهرة.

١٢ـ أبو يعلى

القاضى أبو الحسن محمد بن أبى يعلى

طبقات الحنابلة

ط. السنة المحمدية بتحقيق محمد حامد الفقى.

١٣ ـ البستى

محمد بن حبان البستى

(مشاهير علماء الأنصار)

ط. لجنة التأليف والترجمة والنشر عام ١٣٧٩هـ القاهرة

١٤ـ جرجي

جرجي زيدان

تاريخ آداب اللغة العربية

ط. دار الهلال عام ١٩٥٧ القاهرة تعليق شوقي ضيف.

١٥ـ خير الدين

خير الدين الزركلي

الاعلام

ط. الثالثة عام ١٣٨٩هـ.

١٦ـ الذهبي

أبوعبدالله محمد الذهبي

المتوفى عام ٧٤٨هـ

تذكرة الحفاظ

مصور عن ط. الثالثة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر أباد.

الدكن الهند عام ١٣٧٦هـ.

١٧ـ السبكي

عبدالوهاب على السبكي المتوفى عام ٧٧١

طبقات الشافعية الكبرى

ط. الأولى عام ١٣٨٣ مطبعة عيسى الحلبي بالقاهرة

تحقيق عبدالفتاح محمد الحلو، ومحمود محمد الطناحى

١٨ـ السلمي

أبوعبدالرحمن السلمى المتوفى عام ٤١٢

طبقات الصوفية

ط. دار الكتاب العربى بمصر عام ١٣٧٢هـ

١٩ـ السيوطي

جلال الدين عبدالرحمن السيوطي

المتوفى عام ٩١١

طبقات الحفاظ

ط. الأولى عام ١٣٩٣هـ مطبعة الاستقلال. القاهرة

تحقيق على محمد عمر

٢٠ـ الشعراني

عبدالوهاب بن أحمد الشعراني

المتوفى عام ٩٧٣

الطبقات الكبرى

المسمي (لواقح الأنوار في طبقات الأخبار)

مكتبة محمد على صبيح. القاهرة.

٢١ـ الشوكاني

محمد بن على الشوكاني المتوفى عام ١٢٥٠

البدر الطالع

بمحاسن من بعد القرن السابع

الطبعة الأولى عام ١٣٤٨ مطبعة السعادة بمصر

٢٢ـ كتبى

محمد بن شاكر الكتبى

المتوفى عام ٧٦٤هـ

وقيات الوفيات

مطبعة السعادة بمصر

المناوى

عبدالرؤوف بن على بن زين العابدين المناوى

المتوفى عام **١٠٢٢**

الكواكب الدرية

في تراجم السادة الصوفية.

ط. الأولى عام **١٣٥٧**هـ. القاهرة



كتب عن الامام ابن تيمية



كتب عن الامام ابن تيمية

١ـ ابن عبدالهادي

محمد بن أحمد بن عبدالهادى المتوفى عام ٧٤٤

١ـ العقود الدرية

مطبعة حجازى. القاهرة عام ١٣٥٦هـ بتحقيق محمد حامد الفقى

٢ـ الصارم المنكى

في الرد على السبكى

ط. مطبعة الامام. القاهرة

٢ـ أبوزهرة

محمد أبو زهرة

ابن تيمية

حياته وعصره ـ آراؤه وفقه

ط. دار الفكر العربى

٣ـ الالوس

نعمان خيرالدين الشهير بابن الالوس توفى عام ١٣١٧

(جلاء العينين في محاكمة الاحمدين)

ط. المدنى. عام ١٣٨١هـ.

٤ـ بهجة البيطار

الشيخ محمد بهجة البيطار

حياة شيخ الاسلام ابن تيمية

محاضر ومقالات ودراسات ط. المكتب الاسلامى عام ١٣٩٢هـ

٥ـ الحصينى

أبوبكر الحصينى الدمشقى المتوفى عام ٨٢٩

دفع شبه من تشبه وتمرد

ونسب ذلك إلى السيد الجليل الامام احمد.

ط. دار إحياء الكتب العربية لعيسى الحلبى عام ١٣٥٠هـ.

٦ـ سعد صادق

الأستاذ سعد صادق محمد

ابن تيمية أمام السيف والقلم

ط. المجلس الأعلى للشئون الاسلامية بالقاهرة عام ١٣٩٣هـ.

٧ـ محمد خليل الهراس

المتوفى عام ١٣٩٥هـ

ابن تيمية السلفى

ط. اليوسفيه بطنطا عام ١٩٥٢م

٨ـ محمد السيد

محمد السيد الجلينيد

الامام ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل

ط. القاهرة عام ١٣٩٣هـ. مجمع البحوث الاسلامية

كتب ورسائل الامام ابن تيمية



كتب ورسائل الامام ابن تيمية

١ـ إبطال وحدة الوجود. رسالة ضمن مجموعة الرسائل والمسائل ط. محمد رشيد رضا الرسالة الرابعة.

٢ـ الارادة والأمر. رسالة ضمن مجموعة الرسائل الكبرى ط. محمد على صبيح عام ١٣٨٥هـ. جـ ١

٣ـ الاحتجاج بالقدر. ضمن مجموعة الرسائل الكبرى ط. صبيح القاهرة عام ١٣٨٥ وأيضا منفصله ط أنصار السنة عام ١٣٨٢ القاهرة أيضا.

٤ـ أقوم ما قيل في المشيئة والحكمة والقضاء والقدر وبطلان الجبر والتعطيل. ضمن المجموعة السابقة الرسالة الخامسة. الخامسة جـ ٥.

٥ـ أهل الصفة والأباطيل فيهم وفي الأولياء. ضمن المجموعة السابقة الرسالة الثالثة.

٦ـ بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية المسمى (السبعينيه) ضمن مجموع الفتاوي الكبرى (المصرية) جـ ٥.

٧ـ التحفة العراقية في الأعمال القلبية. ضمن مجموع الفتاوى جمع عبدالرحمن بن قاسم النجدى.

٨ـ تحقيق التوكل. رسالة ضمن جامع الرسائل مطبعة المدنى تحقيق محمد رشاد سالم الرسالة الخامسة.

٩ـ تحقيق الشكر رسالة ضمن جامع الرسائل المذكور سابقا الرسالة السادسة.

١٠ـ التسعينيه. ضمن مجموع الفتاوي الكبرى (المصرية) بالاوفست عن ط. كردستان بمصر عام ١٣٢٩هـ.

١١ـ التوبة. ضمن جامع الرسائل المذكور الرسالة الثالثة عشر.

١٢ـ التوسل والوسيلة. ضمن مجموع الفتاوى جمع عبدالرحمن بن قاسم النجدى. وأيضا طبعة منفصلة عام ١٣٨٥هـ القدس.

١٣ـ الحسنة والسيئة. ضمن شذرات البلاتين ط. مطبعة السنة عام ١٣٧٥هـ ومنفصلة عام ١٩٧٢ بتحقيق محمد جميل غازى ط. المدنى بمصر.

١٤ـ حقيقـة مذهب الاتحاديين أو وحدة الوجود. ضمن مجموعة الرسائل والمسائل المذكورة سابقا ط. محمد رشيد رضا.

١٥ـ حكم السماع والرقص. ضمن مجموعة الرسائل الكبرى ط محمد على صبيح عام ١٣٨٥هـ جـ ٢ الرسالة الثالثة.

١٦ـ الحلاج وهل هو صديق أو زنديق. ضمن جامع الرسائل المذكور سابقا الرسالة الحادية عشر.

١٧ـ درجات اليقين. ضمن مجموعة الرسائل الكبرى المذكور سابقا جـ ٢ الرسالة السابعة. (الرد على الأقوام على ما فى كتاب فصوص الحكم).

١٨ـ الرد على ابن عربى والصوفية. ضمن مجموعة الرسائل لشيخ الاسلام ط. مطبعة السنة الأولى عام ١٣٦٨هـ.

١٩ـ الرد على ابن عربى في دعوى إيمان فرعون. ضمن جامع الرسائل المذكور سابقا الرسالة الثانية عشرة.

٢٠ـ الاستغاثة. ضمن مجموعة الرسائل الكبرى المذكورة سابقا الرسالة الثانية عشرة.

٢١ـ شرح العقيدة الاصفهانية. ضمن الجزء الخامس من الفتاوى الكبرى (المصرية) المذكورة سابقا.

٢٢ـ الشفاعة الشرعية. ضمن مجموعة الرسائل والمسائل المذكورة سابقا الرسالة الثانية.

٢٣ـ الصوفية والفقراء. ضمن مجموع الفتاوى المذكور سابقا جمع عبدالرحمن بن قاسم النجدى.

٢٤ أ ـ العبادات الشرعية والفرق بينها وبين البدعية. ضمن مجموعة الرسائل والمسائل المذكورة سابقا الرسالة الثالثة.

٢٤ ب ـ البعودية منفصلة بعنوان (العبودية) ط. محمد الفقى عام ١٣١٦هـ القاهرة وضمن مجموع الفتاوى جمع عبدالرحمن النجدى ص ١٠.

٢٥ ـ فتاوى فقهية أخلاقية تصوفية. ضمن مجموعة الرسائل والمسائل المذكورة سابقا الرسالة التاسعة.

٢٦ـ الفتاوى المصرية. نسخة بالاوفست عن طبعة مطبعة كردستان العلمية بمصر عام ١٣٢٦هـ.
٢٧ـ الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان. ضمن مجموع الفتاوى جمع عبدالرحمن بن قاسم النجدى. ومنفصلة ط عام ١٣٨٧ نشر قصى محب الدين الخطيب.
٢٨ـ الفرقان بين الحق والباطل ضمن مجموعة الرسائل الكبرى المذكورة سابقا جـ ١ الرسالة الأولى.
٢٩ـ قاعدة شريفة في المعجزات والكرامات. ضمن مجموعة الرسائل والمسائل المذكورة سابقا جـ ٥ الرسالة الأولى.
٣٠ـ القضاء والقدر. ضمن مجموعة الرسائل الكبرى المذكورة سابقا. جـ ٢ الرسالة الخامسة.
٣١ـ قاعدة في جمع كلمة المسلمين. ضمن مجموعة الرسائل والمسائل المذكورة سابقا جـ ٥ الرسالة السابعة.
٣٢ـ كتاب إلى شيخ الصوفية نصر المنبجى. ضمن مجموعة الرسائل والمسائل المذكورة. الرسالة السابعة.
٣٣ـ لباس الفتوه عند الصوفية. ضمن المجموعة السابقة الرسالة السادسة.
٣٤ـ محنة شيخ الاسلام ابن تيمية. ضمن مجموعة علمية ط. أنصار السنة عام ١٣٧٢هـ بتحقيق محمد حامد الفقى.
٣٥ـ مراتب الارادة. ضمن مجموعة الرسائل الكبرى المذكورة سابقا جـ ٢ الرسالة الرابعة.
٣٦ـ المناظرة فى الواسطية. ضمن المجموعة السابقة. جـ ١ الرسالة العاشرة.
٣٧ـ مناظرة لدجاجلة البطائحية ضمن مجموعة الرسائل والمسائل المذكورة سابقا الرسالة الخامسة.
٣٨ـ النبوات. نشر مكتبة الرياض الحديثة.

٣٩ـ الهجر الجميل والصفح الجميل والصبر الجميل. ضمن مجموعة الرسائل والمسائل المذكورة سابقا. الرسالة الأولى.

٤٠ـ الوصية الكبرى. ضمن مجموعة الرسائل الكبرى المذكورة سابقا جـ ١ الرسالة السابعة.

كتب حول التصوف



كتب حول التصوف

١- إبراهيم إبراهيم هلال

ولاية الله والطريق إليها. ط المدنى. القاهرة

٢- ابن الجوزى. أبوالفرج عبدالرحمن بن الجوزى المتوفى عام ٥٩٦.

تلبيس إبليس. ط دار الوعى العربى. بيروت.

٣- أبوالحسن النـدوى

ربانية لا رهبانية. ط. الثانية دار الفتح بيروت عام ١٣٨٨هـ.

٤- أبوالوفــاء الغنيمـى

ابن سبعين وفلسفته الصوفية. ط. الأولى عام ١٩٧٣م دار الكتاب اللبنانى بيروت.

٥- أحمد توفيـق عـاد

التصوف الاسلامى. مكتبة الأنجلو المصرية عام ١٩٧٠م القاهرة.

٦- البقاعى. برهان الدين. المتوفى عام ٨٠٩.

تنبيه الغبي إلى تكفـير ابن عربي. ط الأولى عام ١٣٧٢هـ السنـة المحمـدية بالقاهرة. تحقيق د. عبدالرحمن الوكيل. وسماه «مصرع التصوف».

٧- الجرجانى. الشريف على بن محمد الجرجانى المتوفى عام ٨١٦ هـ

التعريفان. ط. الحبلى عام ١٣٥٧هـ القاهرة.

٨- زكـى مبـارك

أ- التصوف الاسلامى. ط. المكتبة العصرية. بيروت.

ب - الاخلاق عند الغزالى. ط. عام ١٣٩٠هـ الشعب بالقاهرة.

٩- سميح عاطف الزين

الصوفية في نظر الاسلام. دار الكتاب اللبنانى بيروت عام ١٩٦٩.

١٠- الشـيبى د. كامل الشيبى

الصلة بين التصوف والتشيع. مطبعة الزهراء. بغداد عام ١٣٨٣هـ.

١١ـ صـــلاح عـــزام
أقطاب التصوف الثلاثة . ط . الشعب . القاهرة عام ١٣٨٨هـ .
١٢ـ عبـدالبـارى النـدوى
بين التصوف والحياة . مكتبة دار الفتح . دمشق عام ١٣٨٣هـ الطبعة الأولى .
١٣ـ عبدالحفيظ محمد هاشم
أخبار الحلاج ومعه الطواسين . ومجموعة من شعر الحلاج . مكتبة الجندى بمصر عام ١٩٧٠ .
١٤ـ عبدالرحمن الوكيـل
هذه هى الصوفية . ط . الثالثة عام ١٣٧٥هـ مطبعة السنة المحمدية بمصر
١٥ـ عبدالقادر محمـود
الفلسفة الصوفيةفي الاسلام ط . دار الفكر العربى الطبعة الأولى عا١٩٦٦ القاهرة
١٦ـ قاسـم غـنى
تاريخ التصوف الاسلامى . ط . النهضة المصرية عام ١٩٧٠م . ترجمة د . أحمد ناجى ود . محمد مصطفى حلمى .
١٧ـ محمد جلال شـرف
التصوف الاسلامى في مدرسة بغداد . ط . دار الطباعة الجامعية عام ١٩٧٢ الاسكندرية .
١٨ـ محمد الغـزالى (المعاصر)
الجانب العاطفى في الاسلام . دار الكتب الحديثة الطبعة الثانية عام ١٣٨٢هـ القاهرة .
١٩ـ محمد مصطـفى حلمى
أ ـ الحياة الروحية في الاسلام . ط . المطبعة الثقافية عام ١٩٧٠م القاهرة
ب ـ ابن الفارض والحب الالهى . ط . دار المعارف بمصر عام ١٩٧١م .
٢٠ـ نيكلســــــــون
أ ـ الصوفية فى الاسلام . ط . الخانجى بمصر عام ١٣٧١هـ ترجمة نورالدين شريبه .
ب ـ في التصـوف الاسـلامى وتـاريخـه . ط . لجنة التأليف والنشر القاهرة عام ١٣٦٦هـ ترجمة د . أبوالعلا عفيفى .

كتب فى التصوف



كتب في التصوف

ابن عربى

هو أبوبكر محمد بن على الملقب بمحي الدين ابن العربى الحاتمى المتوفى عام ٦٣٨هـ.

١ـ رسائل ابن العربى

نسخة مصورة بالاوفست في دار احياء التراث العربى ببيورت عن طبعة عام ١٣٦١هـ بمطبعة جمعية دائرة المعارف العثمانية حيدر أباد الدكن. الطبعة الأولى

٢ـ فعوص الحكم

ط دار لبنان بيروت بتعليق د. أبوالعلا عفيفى.

٣ـ الفتوحات المكية

ط عام ١٣٩٢هـ بالقاهرة تحقيق د. عثمان يحي ومراجعة د. إبراهيم مدكور ثلاثة مجلدات.

ابن الفارض

شرف الدين ابى حفص عمر بن الفارض المتوفى عام ٦٣٢هـ.

ديوان ابن الفارض

ط. مكتبة القاهرة لصاحبها على يوسف سليمان عام ١٩٧٢م. القاهرة

ابن القيم

أبوعبدالله محمد بن ابى بكر ابن قيم الجوزية المتوفى عام ٧٥١هـ.

مدارج السالكين

بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين بتحقيق محمد حامد الفقى ط. السنة المحمدية عام ١٣٧٥هـ ثلاثة مجلدات

أبو طالب المكى

أبوطالب محمد بن على بن عطيه الحارثى المكى المتوفى عام ٣٨٦هـ.

١ـ قوت القلـوب

في معاملة المحبوب ط. مصطفى الحلبى عام ١٣٨١هـ القاهرة مجلدين

٢ـ علم القلـوب

ط. الأولى عام ١٣٨٤هـ نشر مكتبة القاهرة. بمصر

أبو الفيـض

السيد محمد أبوالفيض المتوفى الحسينى

١ـ التمكن في شرح منازل السائرين لشيخ الاسلام ابى إسماعيل الأنصارى الهروى

ط. دار نهضة مصر. القاهرة عام ١٩٦٩م.

٢ـ جمهرة الأولياء. الجزء الأول منه ط مؤسسة الحلبى بمصر عام ١٣٨٧هـ.

أبوالقاسم القشيرى

عبدالكريم بن هوزان القشيرى المتوفى عام ٤٦٥هـ.

الرسالة القشيرية في علم التصوف ط ١. مكتبة ومطبعة محمد على صبيح. القاهرة عام ١٩٧٢م.

أبو نصـر السـراج

عبدالله بن على الطوس السراج توفى عام ٣٧٨هـ.

اللمع ط. دار الكتب الحديثة بمصر ومكتبة المثنى ببغداد عام ١٣٨٠هـ بتحقيق د. عبدالحليم محمود طه عبدالباقى سرور.

الجيـلانى

هو أبو محمد عبدالقادر بن ابن صالح الجيلى المتوفى عام ٥٦١هـ.

١ـ الفتح الربانى والفيض الرحمانى ط. دار العلم للجميع عام ١٣٩٢هـ.

٢ـ الغنية لطالبى طريق الحق في الاخلاق والتصوف والآداب الاسلامية ط. مصطفى الحلبى. الثالثة عام ١٣٧٥هـ القاهرة.

الجيــــلى

عبدالكريم بن ابراهيم الجيلى المتوفى عام ٨٠٥هـ.

الانسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل ط. الثانية عام ١٣٧٥هـ شركة مصطفى الحلبي بالقاهرة.

الحارث المحاسـبي

أبوعبدالله الحارث بن أسد المحاسبي المتوفى عام ٢٤٣هـ.

الرعاية لحقوق الله ط. دار الكتاب العربي بمصر. مراجعة وتقديم د. عبدالحليم محمود، طه عبدالباقي سرور.

السـهروردي

عبدالقادر عبدالله السهروردي

عوارف المعارف ط. دار الكتاب العربي بيروت عام ١٩٦٦م.

عبدالحليـم محمـود

المنقذ من الضلال للغزالي مع أبحاث في التصوف ودراسات عن الامام الغزالي ط. دار الكتب الحديثة الطبعة الثانية عام ١٣٩٤هـ بمصر.

الغـــزالي

أبوحامد محمد بن محمد الغزالي المتوفى عام ٥٠٥

١ـ احياء علوم الدين ط. دار المعرفة بيروت بتخريج العلامة أبوالفضل عبدالرحيم بن الحسين العراقي المتوفى عام ٨٠٦هـ.

٢ـ مكاشفة القلوب المقرب إلى حسرة علام الغيوب. في علم التصوف. ط. محمد علي صبيح.

٣ـ منهاج العابدين ومعه الكشف والنبيين، وبداية الهداية ط. شركة الطباعة الفنية المتحدة. القاهرة عام ١٣٨٤هـ.

الكـلاباذي

أبوبكر محمد بن اسحق البخاري الكلاباذي المتوفى عام ٣٨٠هـ.

التعرف لمذهب أهل التصوف ط. عام ١٣٥٢هـ مطبعة السعادة بمصر.

المقدسـي

أبوالفضل بن طاهر المقدسي

صفـوة التصـوف

ط. مطبعة دار التأليف بمصر عام ١٣٧٠هـ.

الهجويـرى

أبوالحسن على بن عثمان بن أبى على الجلابى الهجويرى الغزنوى. المتوفى عام ٤٦٥هـ.

كشف المحجـوب ط. المجلس الأعـلى للشئون الاسلامية بمصر عام ١٣٩٤هـ.

دارسة وترجمة وتعليق د. اسعاد قنديل.

كتب أخرى



كتب أخرى

١ـ ابن خلدون

عبدالرحمن بن خلدون

المقدمة. لكتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر. ط. دار المصحف بالقاهرة.

٢ـ ابن القيم. المتوفى عام ٧٥١هـ.

أـ طريق الهجرتين وبابا السعادتين. دار الطباعة المثيرية عام ١٣٥٧هـ الطبعة الاولى القاهرة.

ب ـ إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان. ط. الحلبى عام ١٣٨١هـ.

تحقيق محمد سيد كيلانى.

جـ ـ حادى الأرواح إلى بلاد الأفراح. ط. على صبيح المدنى عام ١٣٨٤هـ القاهرة.

د ـ الروح ط. الثالثة عام ١٣٨٦هـ محمد على صبيح القاهرة.

هـ ـ روضة المحبين ونزهة المشتاقين. ط. مكتبة الجامعة. بالقاهرة عام ١٩٧٣هـ.

٣ـ أحمد أمين

ظهر الاسلام ط. مكتبة النهضة عام ١٩٦٦ بمصر.

٤ـ أحمد بن حنبل

أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال المتوفى عام ٢٤١هـ،

الزهد. مطبعة أم القرى.

٥ـ جولد تسيهر

أجناس جولد تسيهر (مستشرق)

العقيدة والشريعة. ط. الثانية تعريب د. محمد يوسف موسى، د. على حسن عبدالقادر نشر دار الكتب الحديثة بمصر.

٦ـ سعد الدين التفتازانى ـ شرح المقاصد

٧ـ الشـــــاطبى

إبراهيم بن موسى بن محمد الشاطبى . مطبعة السعادة .

٨ـ صـديق حسـن خان

الدين الخالص . ط . مكتبة دار العروبة عام ١٣٧٩هـ القاهرة

٩ـ على محــــفوظ

الابداع في مضار الابتداع . المكتبة المحمودية التجارية بالقاهرة .

١٠ـ عيـــــاض

القاضى عياض من علماء القرن السادس الهجرى .

الشفا بتعريف حقوق المصطفى . ط . الأولى عبدالحميد حنفى .

١١ـ محمد خليل هـراس

دعوة التوحيد . أصولها وأدوارها . وشماهير علمائها . مطبعة عاطف بطنطا

١٢ـ محـمـد عبــــده

رســالة التوحيـد . ط . الشـعب عام ١٣٩٠هـ

١٣ـ الفقــى

محمد الفقــى

التوسل والزيارة . الطبعة الاولى ١٣٨٨هـ مطبعة الحلبى .

١٤ـ دائرة المعارف الاسلامية . ط . الشعب عام ١٣٨٨هـ .

الفهرست



فهرســــت

الموضوع | **الصفحة**

(الباب الأول)

(ابن تيمية ـ والصوفية) ١٩ ـ ١٠١

الموضوع	الصفحة

الموضوع الصفحة

(الباب الثاني)
(المقامات والأحوال) ١٠٣ ـ ١٩٠

الموضوع	الصفحة

الباب الثالث ١٩١ ـ ٢٤٥
السلوك وما يتعلق به

الموضوع | **الصفحة**